

UC-NRLF



B 4 452 277



JAN 1921 1918

ANNALES DU MUSÉE GUINET

REVUE
DE
L'HISTOIRE DES RELIGIONS

PUBLIÉE SOUS LA DIRECTION DE

MM. RENÉ DUSSAUD ET PAUL ALPHANDÉRY

AVEC LE CONCOURS DE

MM. R. BASSET, A. BOUCHÉ-LECLERCQ, J.-B. CHABOT, FR. CUMONT, E. DE FAYE,
G. FOUCART, A. FOUCHER, COMTE GOBLET D'ALVIELLA, MAURICE GOGUEL,
H. HUBERT, G. HUET, L. LEGER, ISRAËL LEVI, SYLVAIN LEVI, AD. LODS
FR. MACLER, M. MAUSS, A. MEILLET, P. MONCEAUX, ED. MONTET, A. MORET,
P. OLTRAMARE, F. PICAUVET, C. PIEPENBRING, A. RÉBELLIAU, M. REVON,
J. TOUTAIN A. VAN GENNEP, ETC.

TOME LXXVIII. N^{os} 1-2. — JUILLET-OCTOBRE



PARIS
ÉDITIONS ERNEST LEROUX
28, RUE BONAPARTE (VI^e)

1918

SOMMAIR

- ED. NAVILLE. La composition et les sources de la Genèse.
P. SAINTYVES. La Croix en Afrique et dans l'Amérique du Sud.
P. ALFARIC. Les Ecritures manichéennes. IV.
A. CAUSSE. Essai sur le conflit du christianisme primitif et de la civilisation. I.
W. DEONNA. Questions d'archéologie religieuse et symbolique. XIII.

REVUE DES LIVRES

I. — *Analyses et comptes-rendus.*

- 1^{re} La Sainte Bible (A. WATIER, D'AYGALLIERS).
2^o RENDEL HARRIS. The origin of the Prologue to St John's Gospel (MAURICE GOGUEL).
3^o TH. MAINAGE. Les témoins du renouveau catholique (A. HOUTIN).

II. — *Notices bibliographiques.*

- Franz CUMONT. Gaïonas, le deipnokritès. — A. GRATRY. De la connaissance de Dieu. —
F. DUINE. Memento des sources hagiographiques de l'histoire de Bretagne. — Angli-
can theological Review. — C. D. BORCK. Studies in greek Noun-formation.
-

La REVUE DE L'HISTOIRE DES RELIGIONS paraît tous les deux mois, par fascicules in-8° raisin, de 8 à 10 feuilles d'impression.

Prix de l'abonnement annuel :	Paris	25 fr. »
— — —	Départements	27 fr. 50
— — —	Etranger	30 fr. »
Un numéro pris au Bureau		5 fr. »

La Revue est purement historique ; elle exclut tout travail présentant un caractère polémique ou dogmatique.

Prière d'adresser tous les ouvrages destinés à la Revue à : la *Direction de la Revue de l'Histoire des Religions*, aux Editions Ernest Leroux, 28, rue Bonaparte, Paris (VI^e).

REVUE
DE
L'HISTOIRE DES RELIGIONS
TOME SOIXANTE-DIX-HUITIÈME

ANGERS. — IMPRIMERIE F. GAULTIER & A. THEBERT.

ANNALES DU MUSÉE GUIMET

REVUE
DE
L'HISTOIRE DES RELIGIONS

UNIV. OF
CALIFORNIA

PUBLIÉE SOUS LA DIRECTION DE

MM. RENÉ DUSSAUD ET PAUL ALPHANDÉRY

AVEC LE CONCOURS DE

**MM. R. BASSET, A. BOUCHÉ-LECLERCQ, J.-B. CHABOT, FR. CUMONT, E. DE FAYE,
G. FOUCART, A. FOUCHER, COMTE GOBLET D'ALVIELLA, MAURICE GOGUEL,
H. HUBERT, G. HUET, L. LÉGER, ISRAËL LEVI, SYLVAIN LEVI, AD. LODS,
FR. MACLER, M. MAUSS, A. MEILLET, P. MONCEAUX, ED. MONTET, A. MORET,
P. OLTRAMARE, F. PICAVET, C. PIEPENBRING, A. RÉBELLIAU, M. REVON
J. TOUTAIN A. VAN GENNÉP, ETC.**

TRENTE-NEUVIÈME ANNÉE

TOME SOIXANTE-DIX-HUITIÈME



PARIS

ÉDITIONS ERNEST LEROUX

28, RUE BONAPARTE (VI^e)

1918

513
R4
21-19

NO. 1111
ANNO 1111

LA COMPOSITION ET LES SOURCES DE LA GENÈSE

Dans des travaux précédents ¹, j'ai montré que les livres qui portent le nom de Moïse n'étaient pas des documents originaux, qu'ils n'avaient pas été écrits en ce qu'on nomme aujourd'hui l'hébreu, lequel, s'il existait à cette époque, ne pouvait être qu'une langue parlée sans écriture propre. Aussi, prétendre que l'on s'est servi pour rédiger ces livres de l'alphabet cananéen, c'est une pure conjecture sans aucune preuve à l'appui. Il n'y a pas d'hébreu écrit en cananéen qui soit vraiment judaïque, et qui ne soit ni Samaritain ni Moabite, tout au plus **six** lignes d'une inscription d'aqueduc.

Plus tard, examinant le plus ancien des documents mosaïques, la Genèse, je me suis attaché à faire ressortir que la Genèse ne pouvait avoir eu qu'un seul auteur Moïse ². Admettre, comme le fait le système de Kautzsch et Socin, six ou sept auteurs séparés par plusieurs siècles, et tous postérieurs à Moïse, c'est méconnaître complètement le plan du livre, le but pour lequel il a été écrit, les lecteurs auxquels il s'adresse. C'est en faire une composition inutile et qui n'a pas de raison d'être.

Je voudrais, aujourd'hui, revenir à ce même livre et à la manière dont il a été écrit, en me reportant aux circonstances du temps, et au milieu littéraire et social dans lequel se mouvait Moïse. Comment la Genèse a-t-elle été composée, à quelles sources Moïse a-t-il puisé, et de quel genre étaient ces sources ? Voilà les questions auxquelles il s'agit de répondre, et pour cela je m'efforcerai de me replacer dans

1) *Archæology of the Old Testament*. Londres, 1913, édition française Neuchâtel, 1914. *The Text of the Old Testament. The Schweich Lectures*, Londres, 1915.

2) *Les deux noms de Dieu dans la Genèse. Revue de l'Histoire des Religions* 1917.

le temps où l'auteur a vécu. Depuis quelques années, les fouilles et les travaux des assyriologues ont reconstitué, d'une manière merveilleuse, la vie des habitants de l'Asie occidentale. Nous savons de mieux en mieux quels étaient leurs usages, et aussi quel était leur niveau littéraire, ce qu'étaient leurs écrivains. Et ici il faut nous ~~défaire d'idées~~ sur lesquelles nous nous appuyons trop volontiers, ~~parce que~~ toute notre éducation est fondée sur la littérature ~~de la Grèce et de Rome~~. Nous avons, à l'égard des anciens Orientaux, ~~des exigences qui~~ correspondent à un développement littéraire qu'ils n'avaient pas atteint. S'agit-il de la Genèse, on insistera sur ce que telle manière de présenter les faits, telle violation de la chronologie, est incompatible avec ce qu'on demande à un livre historique. Et l'on ne songe pas que la Genèse n'est pas un livre historique, et surtout qu'à l'époque de Moïse l'histoire n'existait pas. Le récit impartial et objectif des faits pour eux-mêmes était alors inconnu, on ne connaissait que la biographie ou les annales, pour autant qu'elles se rattachaient à des personnes et à des noms.

Il est temps de se débarrasser des lois rigides et des règlements que les modernes ont imposées aux anciens, et qui constituent l'arsenal où les critiques vont puiser bon nombre de leurs armes. On oublie trop que ce n'est pas pour nous que les anciens auteurs ont écrit ; ce qui les a guidés, ce ne sont pas les règles forgées par des professeurs d'université. Ils écrivaient avec un but parfaitement défini ; ce qui leur importait en premier lieu, c'était d'être compris de ceux auxquels ils s'adressaient ; pour cela, il fallait user d'un langage qui était familier à ceux auxquels ils parlaient, et ils ne visaient nullement à une exactitude archéologique ou géographique parfaite, que de nos jours même nous ne recherchons pas ailleurs que dans la science.

S'il est un fait bien établi par les fouilles des trente dernières années, c'est que l'écriture employée dans toute l'Asie occidentale, était le cunéiforme, qui, était imprimé à l'aide d'un style dans de l'argile humide. Le cunéiforme a servi à écrire diverses langues, mais nous ne considérons que celle de la Mésopotamie et de la Palestine, qu'on est convenu d'appeler du nom de babylonien nom qui n'est pas exact, car il indiquerait que cette langue était originaire de Babylone, quand nous savons que c'était déjà celle de Sargon d'Agadé, qui appelait sa langue l'akkadien, et qui fut l'un des premiers conquérants de Babylone.

Ce mode d'écrire et l'alphabet qu'on employait pour cela, les Sémites de la Babylonie l'avaient emprunté à ceux qui avaient occupé

le pays avant eux. Le cunéiforme babylonien avait d'abord servi à écrire la langue sumérienne, qui n'est pas sémitique et qui fait maintenant l'objet des travaux les plus intéressants. Partant de ce point qu'on ne peut pas contester, que les écrivains du temps de Moïse consignaient ce qu'ils avaient à dire sur des tablettes, et avaient pour cela des caractères cunéiformes, il s'agit maintenant de rechercher ce qu'étaient les écrivains de cette époque, quel était leur caractère et quelles étaient les préoccupations qui dominaient leur activité littéraire, en ayant soin, autant que possible, de ne pas nous écarter des circonstances du temps. Il est nécessaire de les replacer dans leur milieu, et surtout il faut se garder de leur appliquer ces règles établies en littérature, et auxquelles la science allemande a donné une rigueur qui caractérise trop souvent ses travaux.

Un scribe babylonien écrivait sur des tablettes, c'est dire qu'il ne composait pas un livre tel que nous l'entendons, suivant un plan méthodique qu'il s'était tracé d'avance du premier chapitre au dernier. Des tablettes sont indépendantes, dans certains cas elles forment un groupe sur un sujet donné, et le scribe a indiqué qu'elles se suivent immédiatement, par exemple en répétant au commencement de la seconde le dernier mot de la première. Mais, en général, une tablette forme un tout, et quant à la manière dont elles se relient entre elles, je ne saurais mieux les comparer qu'aux leçons d'un cours. Quiconque a quelque pratique de l'enseignement sait que, souvent, il commence sa leçon par un résumé très bref de la précédente, de manière à replacer les auditeurs dans l'ordre d'idées qui l'occupait, ou bien il répétera ses conclusions ou une citation, sans pour cela revenir sur tout ce qu'il a dit dans la leçon précédente, et surtout sans suivre nécessairement l'ordre que le sujet lui imposait lorsqu'il fallait, du point de départ, en suivre tout le développement. Il pourra prendre une idée ou un fait à une place quelconque et le répéter avec plus de détails, en faire le centre de son exposition. Il en est ainsi des tablettes qui n'étaient pas destinées à former une série, et qui peuvent avoir été composées à des époques différentes.

Si l'on examine le grand nombre de tablettes babyloniennes qui ont été conservées du temps de Moïse, et de date plus ancienne, on est frappé du grand nombre de textes religieux décrivant, soit la création du monde, soit l'origine et la nature des dieux et des génies. La religion des Babyloniens, et après eux des Assyriens, reposait sur des écrits ; il y avait des livres sur lesquels étaient fondées leurs

croyances et les rites qui se célébraient dans les temples. Leur culte et leurs idées sur les divinités qu'ils adoraient, n'étaient pas des fantaisies individuelles, c'était ce qu'enseignaient les livres, et ces livres étaient des tablettes.

Il est certain que la plupart de ces livres remontaient à une haute antiquité ; ils avaient été composés en sumérien, mais avec la conquête sémitique et la prédominance définitive de l'élément sémitique et de ses idées, ces légendes furent écrites à nouveau et subirent certaines transformations : ainsi, les noms des dieux changeaient, de nouveaux noms se substituaient plus ou moins aux anciens, et l'on peut dire que la littérature religieuse de Babylone et de l'Assyrie est avant tout l'ancienne littérature sumérienne sous une forme nouvelle.

Un fait à signaler et qui a son importance, c'est que les tablettes se trouvent très rarement isolées, elles sont en dépôt, dans les grandes bibliothèques royales, quelquefois, comme à Tel el Amarna, elles sont réunies dans une caisse ou dans une jarre. Les exemplaires très rares qu'on trouve isolés dans les maisons sont, ou des lettres comme celles de Taanak, ou des contrats comme ceux de Guézer ; encore ces tablettes sont-elles de date tardive. Elles n'étaient pas répandues dans le peuple et d'un usage courant, comme le furent plus tard les tessons, quand le commerce eut amené l'importation de l'écriture cananéenne et phénicienne.

Il semblerait donc que, pour les contemporains de Moïse, l'écriture était le privilège d'une classe peu nombreuse qui tenait à la cour et surtout à l'élément sacerdotal. Car ce doivent être des prêtres qui rédigèrent les tablettes ayant trait à la religion. On oublie trop facilement, lorsqu'on songe à ces anciens Orientaux, à quel point l'instruction la plus élémentaire, qui est l'écriture, était peu répandue au milieu d'eux. On peut en juger par ce qu'on voit aujourd'hui, malgré les progrès de la civilisation. Qu'on visite, par exemple, l'un des marchés d'Égypte qui se tiennent en plein air près des grands villages, et où affluent tous les paysans, les Bédouins, toute la population de la campagne apportant sur des ânes ou des chameaux soit les produits du sol, soit ceux de leur industrie grossière, tels que les poteries. Combien y a-t-il de ces gens qui savent lire ou écrire ? une proportion extrêmement faible. De là la nécessité d'avoir les écrivains publics qui, assis par terre, les jambes croisées, écrivent, en appuyant leur papier sur leur main, les marchés de quelque importance.

A plus forte raison en était-il ainsi dans cette haute antiquité. La proportion des illettrés devait être encore plus grande, et les hommes qui savaient écrire formaient une aristocratie qui devait avoir d'autant plus de prestige que la plupart d'entre eux avaient un caractère sacerdotal. Nous en avons la preuve dans la quantité d'inscriptions funéraires égyptiennes que nous avons conservées, qui nous indiquent le nom et la position sociale du défunt, et qui nous citent comme premier titre, le mot qui, à proprement parler, signifie écrivain. Cela ne veut pas dire qu'il fût un scribe de profession, cela veut dire que c'était un homme ayant reçu une éducation littéraire, et, par conséquent, capable de revêtir des charges civiles ou sacerdotales et de s'acquitter des tâches que lui imposaient ces fonctions.

Revenons maintenant à Moïse, et replaçons-le dans son temps ; essayons de refaire son portrait comme écrivain en nous tenant strictement à ce que nous savons des usages et des idées de son époque, et sans le juger d'après des lois qui étaient ignorées des anciens. On verra à quel point tout ce que nous savons de lui cadre bien avec les circonstances de son époque, et est analogue aux usages de ses contemporains Sémites.

Moïse appartenait à la classe des hommes qui avaient reçu une éducation soignée ; il fut élevé comme le fils de la fille de Pharaon, et, comme nous le dit Etienne dans son discours, il fut instruit dans toute la sagesse des Egyptiens, ce qui doit vouloir dire qu'il connaissait les hiéroglyphes et qu'il savait les lire. Mais cela ne lui était pas d'un grand secours auprès de ses compatriotes qui étaient restés un peuple à part, et qui ne s'étaient pas fondus avec les Egyptiens. Ils étaient encore Araméens, ce qu'avait été leur père, ainsi que le dit le Deutéronome, et ils avaient certainement conservé la langue qu'ils avaient apportée de Canaan. Mais on peut supposer que, comme tous les bergers, comme les Bédouins encore aujourd'hui, ils étaient des illettrés. S'il y avait pour eux une langue écrite, c'était celle des Araméens, le babylonien cunéiforme, s'écrivant sur des tablettes, qui était en usage, non seulement en Mésopotamie, mais en Palestine, la langue des lettres de Tel et Amarna.

A la cour de Ramsès II, il y avait certainement des hommes qui savaient le babylonien et qui pouvaient l'écrire. Dans la correspondance de Tel el Amarna, on trouve des réponses du roi qui ne sont pas en égyptien, mais dans la même langue que les autres lettres ; elles ont dû être rédigées par des hommes qui connaissaient cette langue, comme les drogmanes d'ambassade de nos jours. Quelquefois,

celui qui écrit s'adresse au scribe qui lira la lettre au roi et qui devra la lui traduire ; car le Pharaon, nous le savons aussi par ces tablettes, avait besoin d'un interprète.

En outre, les relations commerciales ou administratives, les rapports qu'avait le roi avec ses vassaux, avec les gouverneurs des villes sujettes, ou avec les rois Sémites, devaient forcément attirer à la résidence royale des Sémites en grand nombre dont le babylonien cunéiforme était la langue officielle et l'écriture. Il n'y a donc rien d'improbable à ce que Moïse, sorti de cette cour, qui était lui-même un de ces Sémites, et qui n'était pas devenu égyptien, connût cette langue et cette écriture ; peut-être l'employait-on comme intermédiaire entre Égyptiens et Sémites. Mais nous ne voulons pas aller au-delà de ce qui résulte des données positives. Moïse, un homme d'éducation, Sémite, ne pouvait, à son époque, employer d'autre écriture que le babylonien cunéiforme ; c'est la seule dont l'existence soit bien établie, et cela par des centaines de documents qui sont arrivés jusqu'à nous.

Mais Moïse n'est pas un simple scribe. Il a une tâche beaucoup plus vaste, il doit être le fondateur d'une religion. C'est lui qui doit donner au culte de Yahveh sa base, c'est lui qui doit en tracer les traits fondamentaux. Mais, pour cela, il faut des écrits sur lesquels cette religion repose, et Moïse fit comme les anciens scribes babyloniens ou même sumériens, il rédigea des tablettes religieuses, sur la création du ciel et de la terre, sur le déluge. Ensuite, il nous raconte aussi la vie des premiers ancêtres Israélites, nous pourrions dire leurs héros, Abraham, Isaac, Jacob, Joseph. On remarquera que les tablettes qui composent la Genèse, de même que celles des Babyloniens, sont anonymes.

Il en sera tout autrement quand Moïse sera le législateur, quand il aura à proclamer des lois et des commandements. Alors, comme le roi Hammourapi, il se nommera. Comme le roi babylonien aussi, il déclarera ce que son Dieu Yahveh lui a fait connaître et lui a ordonné de publier.

Moïse veut écrire ce que nous appelons la Genèse, c'est-à-dire il veut exposer au peuple d'Israël, qu'il est chargé de conduire en Canaan, comment Israël a été choisi par Yahveh pour être son peuple, quand Yahveh fit alliance avec son ancêtre Abraham et ses descendants dont l'un vint s'établir en Égypte. Ce pays ne doit pas être son lieu de séjour définitif, il ne lui a pas été promis en héritage. Israël doit retourner en Canaan, y installer le culte de Yahveh et le servir fidèlement.

Voilà ce que Moïse doit dire à ses compatriotes. C'est là la justification de sa mission. Il faut qu'il leur explique pourquoi ils doivent quitter l'Égypte. Ils sont persécutés sans doute, et ils souffrent cruellement, mais il ne suffit pas que Pharaon se relâche dans ses rigueurs. Israël doit rester un peuple à part, il ne doit pas se fondre avec les habitants des rives du Nil et finir par ne faire qu'un peuple avec eux. Il a sa mission qu'il ne peut remplir que dans le pays dont la possession lui est destinée, Canaan.

Il était absolument nécessaire que Moïse mit par écrit les événements qui avaient précédé la sortie d'Égypte. Il fallait que les Israélites eussent un livre qui établît ce que j'ai appelé ailleurs leurs titres de noblesse, et qui montrât ce qu'était l'alliance avec Yahveh et comment elle avait commencé. Sans cela, sans le récit de ce qu'avait été Abraham, l'idée religieuse qui était à la base de l'existence des Israélites, l'adoration et le culte de Yahveh, n'aurait pas tardé à disparaître, et le peuple élu se serait laissé gagner à se prosterner devant Baal Shamash ou telle divinité des pays voisins, et il aurait oublié le Dieu d'Abraham, Isaac et Jacob.

On peut même se demander si ce n'était pas déjà le cas en Égypte jusqu'à un certain point. Jusqu'au moment de la persécution, les Hébreux avaient joui d'une grande prospérité, puisqu'ils s'étaient multipliés au point de devenir, sinon un grand peuple, du moins une tribu nombreuse et puissante. Pour eux, leur héros, leur grand homme, celui qui avait la place la plus élevée dans leurs traditions, ce devait être Joseph. C'est ce fils de Jacob qui avait atteint la seconde place dans le royaume dont il avait été le bienfaiteur, qui avait attiré sa famille dans ce pays où ils avaient vécu une vie paisible pendant que Canaan était le champ de bataille de diverses nations, et était subjugué et rendu tributaire par les Égyptiens. C'est ce Joseph dont la mémoire devait avoir survécu bien plutôt que celle d'Abraham.

Il paraît probable que Moïse parla de leurs ancêtres à ses compatriotes, qu'il leur peignit sous de vives couleurs ce qu'avait été la vie de leurs pères, et qu'en particulier il leur répéta ces mots qu'avant lui avait entendus d'Abraham : « Je suis Yahveh », le nom de leur dieu ou plutôt le serment qui était la garantie de l'accomplissement des promesses. La persécution n'était pas le seul motif qui fit quitter l'Égypte aux Israélites. Il était d'autant plus nécessaire qu'il restât un document écrit qui rappelât tout le passé, et auquel les générations futures pourraient recourir. Il fallait que

Moïse écrivit la Genèse, qui ne pouvait pas revêtir la forme d'un livre ayant un plan méthodique, mais qui, comme tous les écrits des Sémites du temps, était sous forme de tablettes. Quelques-unes pouvaient constituer une série, mais d'autres, souvent, n'avaient pas de lien immédiat entre elles et pouvaient avoir été composées indépendamment de l'ordre chronologique.

A supposer que Moïse n'eût pas écrit la Genèse et pas un mot de la loi comme prétendent les critiques, les Hébreux n'auraient eu aucun document leur rappelant leurs origines, et surtout ils n'auraient eu aucun livre religieux, aucun livre sacré, ce qui est pourtant la base des religions de l'Orient. Se figure-t-on le brahmanisme sans les Brahmanas, cette partie la plus ancienne du Veda, ou le mahométisme sans le Coran ? Mais pour en rester à l'époque de Moïse, on voit l'importance que les peuples de la Mésopotamie donnaient aux livres religieux par la quantité de textes de ce genre qui ont été retrouvés, et cela de presque toutes les époques. Ainsi, quand Moïse écrivait la Genèse, il ne faisait que suivre l'exemple des écrivains de sa race et de son temps.

Tous les événements qu'il y retrace sont antérieurs à lui. Il a donc nécessairement recouru à des sources, car ce n'est pas de son imagination qu'il a tiré tous ces faits. Ce n'est qu'avec l'Exode que commencent les événements dont il a été témoin. Il a dû avoir des documents à son usage, et ce sont ces documents que nous nous efforçons de déterminer, encore une fois, en nous tenant le plus strictement possible à ce que nous connaissons des mœurs et des usages du temps.

Moïse a eu des sources, des documents à son usage, cela ne veut pas dire qu'il n'ait pas écrit le livre. Un historien comme Hérodote, Tite-Live ou Diodore est obligé de recourir à d'autres historiens ses prédécesseurs, ou à des monuments de divers genres qui attestent des faits bien antérieurs à lui, et qui souvent les relatent à des points de vue qui ne sont pas les siens. Néanmoins cela ne veut pas dire que ces auteurs n'aient pas écrit leurs livres eux-mêmes, et qu'ils se sont bornés à aligner côte à côte les documents dont ils font usage, sans y mettre rien du leur.

C'est là l'erreur dans laquelle me paraissent être tombés Astruc et son disciple Eichhorn, les pères de la critique. Ils croient avoir reconnu quatre documents dont les deux principaux sont ceux qu'on nomme aujourd'hui l'Elohiste et le Yahviste. Ces documents seraient plus anciens que Moïse. Ils devaient être absolument parallèles et

narrer les événements d'une manière fort semblable. Moïse a formé un récit continu en empruntant des fragments tantôt à l'un, tantôt à l'autre. Ils différaient par le nom qu'ils donnaient à la divinité. L'un l'appelait Elohim, et l'autre Jéhovah, ou pour employer la vocalisation moderne, Yahveh ; de là vient que les chapitres de la Genèse, en général, se distinguent par l'un ou l'autre de ces noms.

Il y a cependant des exceptions qu'il est difficile d'expliquer par la théorie des deux documents. Pourquoi, dans les chapitres II et III, celui de la création de l'homme, où le nom de Yahveh paraît pour la première fois, ce nom n'est-il jamais seul, Dieu est-il toujours appelle Yahveh Elohim ? sauf dans la bouche du serpent pour lequel le nom de Yahveh n'existait pas. Astruc en fait des chapitres Yahvistes sans s'arrêter à ce que le nom d'Elohim s'y trouve aussi. Eichhorn les considère comme un fragment intercalé (*Einschaltung*), mais tous deux maintiennent que cet arrangement est l'œuvre de Moïse, et même Astruc s'élève avec une grande vivacité contre ceux qui le mettraient en doute. Pour eux, en dehors de la Genèse et des deux premiers chapitres de l'Exode, on ne peut attribuer le reste du Pentateuque à aucun autre auteur.

La théorie d'Astruc ne s'éloigne pas beaucoup de la composition de la Genèse telle que nous l'envisageons. Il nous semble cependant qu'on ne peut en bannir Moïse comme auteur. Nous reviendrons plus loin sur ce que la main de Moïse se montre clairement en divers endroits, la main de l'homme qui connaît bien l'Égypte, et qui s'adresse à des hommes auxquels la nature et les mœurs de l'Égypte étaient choses familières. Mais ce qui est l'erreur fondamentale d'Astruc et d'Eichhorn, c'est qu'ils ont méconnu l'unité de la Genèse, le plan arrêté du livre et le but bien défini qui est sa raison d'être. La Genèse est la charte d'alliance de Yahveh avec le peuple d'Israël. Le Dieu, le seul Dieu de l'homme, c'est Yahveh Elohim, voilà ce qui nous est dit au commencement du livre, au moment où l'homme apparaît à la lumière. Mais le Dieu qui fait choix d'Abraham, et en sa personne de tous ses descendants, c'est Yahveh celui qui fait à Abraham des promesses formelles desquelles son grand nom : « Je suis Yahveh » est la garantie et la sanction. Le nom de Yahveh est le véritable lien qui assure l'unité du livre, c'est la clef de voûte de l'édifice. Ce but de la Genèse, ce qui, je le répète, est sa raison d'être, Astruc, pas plus que les critiques d'aujourd'hui ne s'en est préoccupé, et c'est pourquoi il accepte que le livre soit une mosaïque de fragments d'origine diverse qui ont été placés côte à côte, sans

qu'on puisse discerner l'intention qui a présidé à cette œuvre, ni à quoi elle est destinée. La Genèse ne peut avoir été écrite que par un auteur qui avait un plan arrêté d'avance, celui de montrer comment Israël était le peuple élu, le peuple de Dieu. C'est là l'idée mère du livre, vers laquelle tout converge. Aussi la Genèse diffère totalement de ce que nous appelons un livre d'histoire. Des événements d'une importance capitale sont passés sous silence parce qu'ils sont complètement en dehors du cadre que s'est tracé l'auteur. Astruc, et encore moins les critiques d'aujourd'hui, ne se préoccupent nullement de la pensée qui a inspiré Moïse, quand il a écrit les tablettes qui composent le livre.

Moïse avait à fonder une religion, à écrire les livres religieux qui en étaient la base. Lui, Sémite Araméen, ayant reçu l'éducation des écrivains Sémites de l'époque, fit exactement comme les écrivains de Mésopotamie. M. King nous a appris que la littérature religieuse des Babyloniens était une transformation d'une autre plus ancienne, où les nouveaux auteurs faisaient valoir leurs idées et mettaient en relief leurs dieux aux dépens des anciens. Les Assyriens firent de même à l'égard des Babyloniens : par exemple, dans la fameuse légende de Gilgames, le récit du déluge, écrit à Ninive au VII^e siècle, est une variante d'une version plus ancienne qui remonte à la première dynastie de Babylone (2232-1933) et dont on possède quelques fragments. Ces morceaux montrent que l'ancienne version diffère fortement de la plus récente.

Moïse n'agit pas autrement. Il avait des sources que nous allons chercher à retrouver. Il avait des tablettes plus anciennes qu'il a écrites à nouveau. De même qu'à Babylone Enlil était remplacé par Marduk, sous la plume de Moïse Yahveh est devenu le Dieu d'Israël, Yahveh le Dieu, l'Elohim de l'homme dès qu'il avait été formé de la terre. On remarquera que dans cette activité que nous attribuons à Moïse, nous n'inventons rien, nous nous en tenons strictement à ce que nous savons des écrivains Mésopotamiens à la race desquels il appartenait.

Là où nous devons recourir à l'hypothèse, c'est en recherchant quelles étaient les sources, les documents anciens que Moïse avait à sa disposition. Ici surtout nous nous tiendrons le plus près possible des usages et des circonstances du temps et des lieux d'origine de ces documents, qui s'étendent depuis la création du monde jusqu'à la mort de Joseph, c'est-à-dire qui sont tous de beaucoup antérieurs à Moïse.

I

Une première série se compose des onze premiers chapitres. Elle nous conduit jusqu'à Abram, jusqu'à la mort de Téraah. Elle comprend par conséquent tout ce qui précède la vocation du patriarche, l'élue de Dieu qui sera la tige du peuple choisi de Yahveh. On remarquera la grande place que tiennent les généalogies dans ces tablettes. Ce sont les premiers documents historiques, c'est ce que les hommes ont tenu à conserver, la série des ancêtres dont ils descendaient. Il est certain que dans une civilisation primitive, c'était le moyen le plus sûr et même le seul de se distinguer. Ainsi se constituait la famille d'abord, puis la tribu. Encore aujourd'hui les tribus arabes s'appellent les fils de tel ou tel.

Déjà, dans ces premiers chapitres, dans les six tablettes dont ils se composent, on reconnaît le plan et le but de Moïse : arriver à Abraham, au père du peuple d'Israël ; et nous voyons comment depuis la création du monde tout conduit à lui. Cela est frappant dans ce qui suit le récit du déluge. Une première fois, au chapitre X, nous avons la descendance des trois fils de Noé rangée par générations et par nations. « C'est d'eux que descendent les nations qui se sont dispersées sur la terre après le déluge ¹ ».

C'est donc par ces familles que la terre a été peuplée, cela suffit à Moïse. Il ne nous reparlera plus des descendants de Japheth et de Cham qui ne touchent point Abraham. Mais il devra nous expliquer comment cette dispersion s'est passée ; aussi l'épisode de la tour de Babel doit suivre nécessairement la description de la postérité de Noé. Et dans cette mêlée produite par la confusion des langues, où chercher ceux qui doivent donner naissance à Abraham, au père du peuple élu ? On les trouve dans une des familles de la postérité de Sem, celle d'Arpakchad, et voilà pourquoi l'auteur revient à la descendance de ce fils de Noé ou du moins à l'une des familles de cette descendance. Cette généalogie est la suite obligée de la dispersion, et attribuer les deux parties du chapitre à deux auteurs différents, l'épisode de la tour de Babel à une source plus ancienne que le Yahviste, et la généalogie au code sacerdotal, moins les versets 28 et 29 qui sont Yahvistes, cela me semble un de ces nombreux exemples où les critiques ont complètement ignoré le plan du livre, et n'ont pas discerné l'enchaînement des diverses parties.

1) Traduction de la Bible du Centenaire.

Abram avait suivi son père à Charan, et c'est là qu'il reçut l'ordre de quitter sa parenté et la maison de son père pour aller dans un pays qui lui serait indiqué. Cet ordre est exprimé ainsi « Yahveh dit à Abram : Quitte ton pays, ta parenté et la maison de ton père, et va dans le pays que je t'indiquerai. Je ferai (naître) de toi une grande nation ». Ces simples paroles suffirent à nous faire comprendre pourquoi Abram quitta la Mésopotamie. Il se trouvait au milieu d'une population qui, comme le dit Josué (XXIV. 2) servait d'autres dieux. Pour parler le langage moderne, ce fut un motif religieux, une différence de foi et de religion qui lui fit quitter le pays de son père. Nous ne suivrons pas les auteurs profanes qui nous parlent d'Abraham comme d'un réformateur qui aurait trouvé peu d'écho chez ses compatriotes ; nous nous en tiendrons aux deux passages que nous venons de citer, lesquels, bien loin de représenter deux traditions différentes, se complètent mutuellement.

Comment l'ordre de Yahveh se fit-il entendre à Abraham ? c'est ce que nous ne savons pas, mais nous connaissons la raison de cet ordre. Abram vivait dans un milieu qui ne pratiquait pas le culte de Yahveh, et c'est pourquoi Yahveh lui-même lui ordonne de quitter le pays et d'aller s'établir ailleurs où il n'est pas sous l'influence de ses alentours, où il peut mieux rester fidèle au dieu qu'il devait servir. Quand nous parlons d'Abram, ce n'est pas d'un individu isolé, d'un pèlerin le bâton à la main, ou d'une famille sans ressources allant se fixer à l'étranger pour y chercher fortune. Abram est ce que nous appellerions aujourd'hui un cheikh, le chef d'une famille nombreuse et riche par ses troupeaux et par le nombre de serviteurs qui lui étaient attachés. C'était ce qu'on nommerait aujourd'hui les Beni Abraham.

Le départ d'Abram pour le pays de Canaan peut se comparer à la migration d'une secte allant au loin chercher la tranquillité ou un abri contre la persécution. Il y a eu de notre temps, des migrations de ce genre, en Amérique et ailleurs. Les fouilles nous ont rendu un grand nombre de tablettes couvertes d'inscriptions religieuses, c'étaient les livres sacrés de l'époque sur lesquels les habitants du pays fondaient leur religion et leurs croyances. Il est tout naturel de supposer qu'Abraham et ceux qui partageaient ses croyances avaient aussi les leurs, et que, comme font les sectes de nos jours, Abram emportait ses livres, d'autant plus qu'ils renfermaient sa généalogie. La supposition qu'Abraham, chef religieux, avait ses tablettes, avait ses livres, n'a rien que de conforme aux usages du temps et du pays, de même le fait de les prendre avec lui dans

son voyage. La tablette était un objet facile à transporter et qu'on employait fréquemment pour des lettres. Elle pouvait impunément supporter un voyage et braver, sans être endommagée, les cahots du chameau ou de l'âne qui la portait, pendant un trajet qui pouvait durer des semaines, comme lorsqu'il s'agissait d'aller de Mésopotamie en Canaan.

Telle est, me paraît-il, la première source de Moïse, les tablettes qu'Abraham apporta de Charan, qui racontent tous les événements contenus dans les XI premiers chapitres de la Genèse. Nous ne savons pas combien il y en avait. Il est possible qu'il y en eût plus que la Genèse ne nous en a conservé. Nous ignorons aussi complètement qui les avait écrites. Il est possible même qu'elles ne fussent pas toutes du même auteur, et cela pourrait expliquer, dans une certaine mesure, l'emploi des deux noms de Dieu. Mais une chose paraît indubitable. Moïse les écrivit à nouveau, il fit pour Yahveh ce que les scribes babyloniens ou assyriens firent pour leurs dieux. Je le répète, il ne fit que suivre la coutume des écrivains de la Mésopotamie, du pays qui avait été la première patrie du peuple auquel il appartenait, et dans la langue duquel il écrivait.

C'est ainsi que Moïse apporte l'unité dans son œuvre. Yahveh est le Dieu de l'homme, en attendant qu'il devienne celui d'Abraham et de ses descendants. C'est pourquoi il apparaîtra dans la seconde tablette, celle qui décrit la création de l'humanité. Dans la première tablette qui est devenue le premier chapitre, il s'agit des cieux et de la terre, comme le dit la dernière phrase qu'on attribue bien à tort au second chapitre et qui doit être traduite ainsi, en changeant le premier mot : « Voilà les origines des cieux et de la terre quand ils furent créés » ou si l'on veut : « Voilà l'histoire des cieux et de de la terre, quand ils furent créés ». C'est une phrase parallèle à celle du début du chapitre qui annonce la création du ciel et de la terre ; celle-ci en est le résumé final. Ce serait un singulier titre pour le second chapitre, qui ne mentionnerait pas l'homme, lequel l'occupe tout entier, tandis qu'il ne parle pas une seule fois des cieux.

Dans cette première tablette, Dieu est appelé Elohim ; ce n'est pas le dieu de l'homme, c'est celui de toute la nature. L'homme est créé le même jour que les animaux terrestres, et son rôle est d'être le roi des animaux et de dominer sur eux. Aucun élément moral ou spirituel quelconque n'apparaît encore chez lui, il est simplement une des œuvres du sixième jour, il a la dernière place dans le catalogue des créations de la semaine. Pas plus pour lui que pour les animaux, il n'est dit de quelle manière il a été créé. Pour ce qui est

des animaux, il est dit : « Que la terre produise des êtres vivants selon leur espèce ». Comment la terre les a-t-elle produits ? c'est ce qui ne nous est pas dit, rien n'indique qu'ils soient apparus au même moment et tous ensemble pendant cette période qui est appelée « jour » d'un nom emprunté à l'Égypte et qui ne veut dire autre chose qu'un espace de temps ayant un commencement et une fin pendant lequel il peut s'être passé bien des choses. Il y a place pour l'évolution, si tant est que la science établisse que c'est l'origine des espèces animales.

La création de l'homme, ou plutôt de l'humanité, est racontée dans la seconde tablette qui va jusqu'au premier verset du chapitre V, lequel doit être traduit ainsi : « Voilà le livre de la naissance des hommes, ou de l'humanité ». C'est, comme pour la première tablette, le résumé de ce dont il a été question. Déjà, lorsqu'il paraît pour la première fois, le mot *Adam* (que le grec traduit par *ἄνθρωπος* est un collectif, puisque tous les verbes qui se rapportent à lui sont au pluriel. Il en est de même au premier verset du chapitre V. Il ne s'agit pas de la *famille* d'Adam comme le traduit la Bible du Centenaire, pas plus qu'il ne s'agit (II. 4) de la *famille* du ciel et de la terre ; il s'agit de la naissance, l'origine, la création si l'on veut (*γένεσις*) de l'homme, du genre humain, de l'humanité, et ici les Septante emploient le pluriel *ἁνθρώπων*.

On veut, de ce premier verset du chapitre V, faire le titre de ce qui suit, qui serait la description de la famille d'Adam. Mais ici non plus, il ne s'agit pas de la personnalité d'Adam ; ce nom est encore un collectif, l'être humain, l'humanité. C'est ce que nous enseigne ce qui suit immédiatement ce soi-disant titre : « Le jour où Dieu créa les hommes, il les fit à la ressemblance de Dieu. Il les créa mâle et femelle, et il les bénit. Il leur donna le nom d'Adam, le jour où ils furent créés ». C'est donc bien l'humanité, en général, que signifie ce nom et la traduction *ἁνθρώπων* des Septante est conforme à la signification du mot hébreu.

Nous avons, à plusieurs reprises, comparé une suite de tablettes aux leçons d'un cours dans lequel le professeur a une liberté beaucoup plus grande que l'auteur d'un livre. Il peut revenir en arrière ou prendre une idée ou un fait quelconque qu'il avait seulement énoncé pour développer ce fait d'une manière plus complète.

C'est ce que va faire Moïse dans sa seconde tablette. Dans la première, il s'est borné à mentionner la série des créations sans expliquer comment ces créations se faisaient. Maintenant, il va nous raconter comment l'homme est né, comment une compagne lui a été

donnée, il nous décrira l'installation de nos premiers parents dans le jardin d'Eden, puis viendra la chute et ses conséquences dans la famille d'Adam qui est l'origine de l'humanité.

Tout cela se tient parfaitement bien. Il n'y a pas ici deux récits différents de la création de l'homme, mais deux récits qui se complètent. L'un cite seulement historiquement la création de l'homme, l'autre la décrit en détail. Pour les critiques, c'est une affirmation qui tient du dogme qu'il y a deux récits de la création dus à deux auteurs, parce que dans le second l'ordre n'est pas le même que dans le premier. C'est d'abord une terre sur laquelle rien ne croît, puis apparaît l'homme, pour lequel Yahveh Elohim plante le jardin d'Eden, dans lequel sont réunis tous les arbres agréables à voir et bons à manger.

Il m'est impossible de me ranger à cette interprétation qui me paraît ne tenir aucun compte de la suite des idées. De ce récit, dont les différentes parties se rattachent si bien les unes aux autres, et font un tout si bien ordonné, les critiques, comme du reste de tout le livre, font un fragment sans ordre intercalé à cette place on ne sait par qui, et qui a même subi des corrections dues à un écrivain d'époque tardive.

On va nous raconter la création de l'homme. Le narrateur fait d'abord ressortir la grande différence qu'il y avait entre la terre au moment où elle surgit à la parole du Créateur, et, plus tard, quand il y eut l'homme pour la cultiver. Au commencement, il n'y avait pas même de pluie, mais dans Eden, lorsque l'homme y fut établi, il y avait ce qui était pour l'auteur de la tablette l'élément par excellence de fertilité, un fleuve qui se divisait en branches. C'est là un des traits où l'on retrouve la main de Moïse, l'homme qui connaît l'Egypte à fond. On sait que les Egyptiens considéraient la pluie comme tout à fait insuffisante pour assurer la fertilité ; ils le disaient aux Grecs pour lesquels, de ce fait, ils avaient une certaine compassion. Ce qui arrose Eden, cette terre de délices par excellence, ce n'est pas la pluie, c'est un fleuve tout pareil à celui d'Egypte. Je soutiens que ce n'est pas un écrivain vivant en Judée au ix^m siècle qui aurait décrit Eden de cette manière.

Quant au récit lui-même, la plupart des versions modernes, contrairement à l'ancienne version de Genève citée par Astruc, péchent, sous prétexte de littéral, par une servilité à la grammaire telle qu'elle a été reconstituée par les savants, et qui, je n'hésite pas à le dire, dénature souvent complètement le sens. De ce qu'en hébreu il n'y a pas une forme spéciale pour exprimer une certaine idée, cela ne veut

pas dire que cette idée n'existe pas. A lire certaines traductions de l'Écriture, ou d'autres, il semblerait que l'horizon intellectuel de ces anciens était strictement limité aux expressions que les grammairiens ont reconnues, et au sens qu'ils y ont donné. Par exemple, l'hébreu, à qui la distinction des temps est étrangère, et qui ne connaît pas celle qui paraît fondamentale entre le présent, le passé et le futur, n'a, il va sans dire, aucune forme spéciale pour le passé antérieur et le plus-que-parfait. Et, cependant, on ne peut admettre que dans un récit historique il ne soit jamais parlé d'un fait antérieur à celui dont on s'occupe, et que toutes les phrases se déroulent régulièrement au passé historique. C'est pourtant ainsi que de nombreux traducteurs rendent les textes hébreux, en particulier la version révisée anglaise. La Bible du Centenaire fait cependant grand usage du plus-que-parfait, mais non aux endroits où il paraît indiqué. Il est vrai que cette simple modification dans la traduction renverse l'idée que le chapitre II n'est pas du même auteur que le premier, et n'en est pas une addition nécessaire. Il faut, à tout prix, faire ressortir l'idée critique, et les traductions seront faites en partant du principe qu'on donne comme bien établi que les deux chapitres appartiennent à deux auteurs séparés par un intervalle de plusieurs siècles.

D'après les critiques, le chapitre II est interprété ainsi : création du ciel et de la terre, avant qu'aucune végétation ne parût, puis création de l'homme façonné de la poussière, suivi de celle du jardin d'Éden embelli de tous les arbres agréables à la vue et dont les fruits étaient bons à manger, naissance de tous les animaux qui sont rassemblés dans le jardin, afin qu'Adam donne à chacun son nom. Tout cela, d'après les critiques, répond à un point de vue tout différent du premier chapitre, l'ordre n'est point le même, puisque dans l'un des récits l'homme est le dernier, le couronnement de l'œuvre des six jours ; ici, il est au commencement, placé sur une terre absolument aride, et ce n'est qu'après lui que paraissent les végétaux d'abord, puis les animaux.

Le premier chapitre décrivait la création du ciel et de la terre dans leur ensemble, il en montrait les différentes phases dont la dernière était marquée par la naissance de l'être humain, duquel on nous dit d'emblée qu'il fut fait mâle et femelle. Le chapitre suivant est spécialement destiné à l'être humain, on nous dira comment il fut créé, où il fut placé, et quels furent ses premiers actes. C'est d'abord son domicile, sa résidence, qu'on nous fait connaître, et il n'y a aucune raison pour reprendre toutes les phases de cette création. Je suppose qu'il s'agisse d'un prince ou d'un grand personnage pour lequel on

a construit un palais ; on raconte son installation dans ce bel édifice. Pour en donner une idée, il ne sera pas nécessaire de reprendre la construction dès le début, de nous dire que le rez-de-chaussée a été construit avant le premier étage, et si l'on parle du mobilier seulement après l'arrivée de l'hôte, cela ne veut pas dire qu'il n'ait pas été fait avant et qu'il ne fût pas prêt pour son usage. C'est pourtant ainsi qu'on veut qu'ait été décrit Eden.

L'auteur revient d'abord sur la création de l'être humain, et, qu'on y fasse attention, il distingue cette création de celle des végétaux. Qu'on serre de près le texte que je cite d'après les Septante : « Au jour où Dieu créa le ciel et la terre, et toute verdure des champs avant qu'elle parût sur la terre, et toute herbe des champs avant qu'elle levât, car Dieu n'avait pas fait pleuvoir sur la terre, et il n'y avait aucun homme pour la travailler, et une source montait de la terre et arrosait toute la surface de la terre ». Ainsi la terre était prête, elle renfermait les semences des plantes ; ce qui manquait pour les faire germer, c'était l'eau. Pour que la terre se couvrit de verdure, il fallait non pas simplement une source ¹ qui ne suffisait pas pour toute la terre ; il fallait le grand fleuve dont l'eau abondante donnait au jardin sa fertilité et sa magnificence, et qui, comme le Nil, se divisait en branches.

On reconnaît bien là Moïse l'Égyptien, qui sait que de la terre la plus aride, du sable nu, la semence peut germer si elle reçoit l'eau en suffisance, et si la main de l'homme, en dirigeant cette eau dans de petits ruisseaux, fait en sorte qu'elle humecte bien toute la surface ensemencée.

Quand l'auteur passe à l'homme, il y a une opposition évidente que nous exprimons en français par une conjonction : **Mais** l'homme, Yahveh le forma « dans de la terre qu'il tira du sol ». L'homme ne surgit pas de la terre comme une plante, il ne suffit pas de l'eau pour faire germer une graine de laquelle il serait issu. L'homme est une œuvre plastique, c'est le mot qu'emploie le grec. Il fut modelé avec de la terre, et Yahveh lui insuffla une âme vivante. Ici encore nous retrouvons l'homme qui a eu devant les yeux les sculptures des temples égyptiens, qui a vu le dieu Khnoum, celui qui est appelé le potier formant de ses doigts un être humain. Dans l'esprit de Moïse, la création de l'homme répond à une idée analogue.

Ce serait donc dans le sable, sur la terre desséchée et stérile, ou

1) La Bible du Centenaire, comme les Septante, traduit par « source », là où Segond a « vapeur » et la version anglaise révisée « mist ».

sur le rocher nu que Yahveh aurait fait naître l'homme, l'être qui était destiné à régner sur les créatures. Combien de temps resta-t-il dans cette condition peu enviable, perdu dans un désert immense sans la moindre végétation sur laquelle il pût reposer son regard, et sans rien dont il pût faire sa nourriture ? Ce n'est qu'après un délai plus ou moins prolongé qu'il entra dans le jardin d'Eden, après quoi Yahveh fit sortir de terre toute sorte d'arbres agréables à la vue et dont les fruits étaient bons à manger. Comment cette création de tous les arbres eut-elle lieu ? Il faut que l'action de Yahveh ait été soudaine, car à peine l'homme a-t-il pénétré dans le jardin qu'il y trouve des arbres portant des fruits. Il n'en est pas comme dans le premier récit, où, de même que d'autres parties de la création, les végétaux ont pour naître et se développer une période ayant soir et matin, et dont la longueur n'est pas connue quoiqu'elle soit appelée jour.

Mais cette naissance instantanée est encore plus frappante à propos des animaux. L'homme ne doit pas être seul, et aussitôt Yahveh forme avec de la terre toutes les bêtes des champs et les oiseaux des cieux que l'homme passe en revue. Cette revue ne le satisfait pas, puisqu'il faut en venir après à la création de la femme.

On voit combien cette reconstruction des critiques est incohérente et mal ordonnée. Au lieu de cette création qui se déroule avec un ordre parfait en six périodes parallèles que gouverne l'ordre de Yahveh, nous n'aurions dans le second chapitre qu'un récit où les grands traits de la naissance du monde et de l'humanité se succèdent presque à l'aventure sans qu'on puisse reconnaître aucun plan ; d'abord la terre désolée qui n'a même pas d'eau en suffisance, puis l'homme, le seul être vivant, pauvre infortuné dénué de tout, établi on ne sait pourquoi au milieu de cette nature morte qui ne lui offrait pas même le nécessaire. Yahveh a pitié de lui et le place dans un jardin qui nous est peint comme une plantation d'arbres utiles et agréables, lesquels ont surgi avec une rapidité plus grande que le ricin de Jonas. Est-ce l'Eden seul où croît de la végétation ? Qu'en est-il du reste de la terre que l'auteur ignore ? car cette description purement locale ne nous dit rien de ce qui se passe en dehors des limites du jardin.

La création des animaux est encore plus étrange. Yahveh a dit : il n'est pas bon que l'homme soit seul. Je lui ferai une aide conforme ou semblable à lui. Et aussitôt Yahveh forme toutes les bêtes des champs et tous les oiseaux des cieux, et il les fait venir vers l'homme.

Ainsi les animaux naissent, non pour peupler la terre, mais pour donner à l'homme une compagne. Rien de ce qui n'est pas rassemblé dans le jardin n'existe, par exemple toute la faune aquatique, l'œuvre du cinquième jour. Et, chose étrange, cette création dans le jardin ne réussit pas ; Yahveh, qui avait dit ; faisons à l'homme une aide qui lui soit assortie, fait surgir et présente à l'homme des animaux des quadrupèdes et d'oiseaux parmi lesquels cette aide cherchée et voulue par Yahveh lui-même n'existe pas. Il faut que Yahveh recoure à un autre procédé, en faisant naître la compagne d'Adam d'une de ses côtes.

Peut-on attribuer à Yahveh cette erreur pour ne pas dire cette maladresse ? Bien au contraire, la manière dont les faits sont présentés indique d'une manière évidente que la création des animaux était antérieure à celle de l'homme, Yahveh *avait* formé avec de la terre toutes les bêtes des champs, et les *avait* fait venir vers l'homme..... et il ne *s'était* pas trouvé d'aide qui lui fût assortie. Alors Yahveh Dieu fit tomber un profond sommeil.... suit le récit de la formation d'Eve. Yahveh dit : Il n'est pas bon que l'homme soit seul, parce que dans toute cette foule d'animaux créés avant lui, et qu'il avait passés en revue, il n'avait trouvé aucun être semblable à lui. Tout ce récit n'est que le développement de ce qui est résumé dans le verset 27 du premier chapitre, où, parlant de la création de l'être humain à l'image de Dieu, l'auteur ajoute : il les créa mâle et femelle.

De même, nous devons traduire plus haut : Yahveh Elohim avait planté un jardin en Eden du côté de l'Orient. L'homme, le dominateur des créatures, ne devait pas être placé comme les animaux dans un endroit quelconque de cette vaste terre ; au roi, Dieu avait préparé son palais, d'une beauté qui n'a jamais été égalee sur terre. Et l'on voit comment les deux premières tablettes se tiennent et se complètent, car elles ne traitent pas toutes deux le même sujet, comme nous l'indiquent les rubriques qui sont à la fin. La première est la naissance du ciel et de la terre, la seconde la naissance de l'humanité. La seconde suppose l'existence de la première et développe tout ce qui concerne l'homme, dont la création n'avait été mentionnée que d'une manière sommaire, comme celle des animaux ou des plantes.

Pour faire disparaître les difficultés qu'ont soulevées les critiques, il suffit d'adopter la vieille traduction de Genève que cite Astruc tout en déclarant qu'il ne s'y range pas, parce que pour lui aussi il faut qu'il y ait différence d'auteurs entre les deux récits : « Or, l'Éternel Dieu avait formé l'homme de la poudre de la terre..... aussi l'Éternel avait planté un jardin en Heden, du côté d'Orient, et il y avait mis

l'homme qu'il avait formé. Et l'Eternel Dieu avait formé toutes bestes des champs » et ainsi de suite. Nous avons dit ce qu'il fallait penser de l'argument qu'invoque ici Astruc, « que les préterites plus que parfaits ne sont point connus dans la langue hébraïque ».

Un autre argument qu'on a fait valoir pour établir la diversité des auteurs, c'est que la conception de la divinité est toute différente. La première nous apprend que Dieu parle, et ne nous dit rien sur sa personne. La seconde nous le montre se promenant dans le jardin. Il y a donc là un anthropomorphisme bien caractérisé qui n'existe pas dans le récit de la création, et pour accentuer encore cet anthropomorphisme, certains critiques, comme, par exemple, ceux de la Bible du Centenaire, traduisent (III. 7.) « Ils entendirent le bruit (des pas) de Yahveh Dieu qui se promenait dans le jardin à la brise du soir. » Il m'est impossible de ne pas m'élever contre cette traduction, ou plutôt contre cette interprétation de l'expression hébraïque. Il est inutile de citer tous les passages où la voix de Yahveh veut dire Yahveh lui-même, qui n'a pas une forme visible, mais qui n'est qu'une voix faisant entendre ses commandements, laquelle doit être écoutée. Dans certains textes, la voix de Yahveh, et Yahveh, sont deux termes pris indifféremment l'un pour l'autre, ainsi au psaume XXIX v. 5. La voix de Yahveh brise les cèdres, et Yahveh brise les cèdres.. On nous dira que dans le jardin d'Eden, la voix de Yahveh se promène. Cela veut dire que la voix ne se fait pas entendre dans un endroit déterminé, mais qu'on l'entend tantôt ici, tantôt là. Le psaume XXIX v. 3, et où Segond traduit : « La voix de l'Eternel retentit sur les eaux ». Il y a en hébreu : « La voix de Yahveh est sur les eaux », ce qui ne veut pas dire que Yahveh ait une forme visible qui flotte ou qui nage. On pourrait traduire le passage de la Genèse « qui résonnait, ou retentissait ici et là dans le jardin ». Il ne s'agit pas plus d'une promenade au sens propre que dans le passage du psaume XXXIX : « L'homme se promène comme une ombre », que d'autres traduisent comme la version anglaise révisée : « dans une vaine apparence ». Adam et Ève entendent seulement Yahveh. Il n'est dit nulle part qu'ils l'aient vu. Pour eux, comme pour l'auteur du psaume XXIX et pour bien d'autres, Yahveh ne se manifeste que par sa voix, il n'est qu'une voix.

On oublie trop souvent, lorsqu'on traduit des textes anciens, surtout des textes religieux, que dans le langage primitif les mots abstraits n'existent qu'en fort petit nombre ; les idées doivent toujours être exprimées par quelque chose qui tombe sous les sens, par un mot qui doit être pris au figuré. Notre langage fourmille

d'expressions de cette nature qui nous sont si familières que nous ne songeons plus à leur origine. Quand nous disons « je vais te répondre », il ne nous vient pas à l'esprit que le sens primitif d'aller, c'est marcher, avancer en faisant le mouvement physique des jambes, ce qui, certes, à ce moment-là, est bien éloigné de notre pensée. Ne connaissant pas la clef de la figure ou de la métaphore dont usent les anciens, nous traduisons par quelque chose de matériel ou de physique ce qui n'est que l'image dont on a revêtu une idée abstraite. Bien souvent nous voyons de l'anthropomorphisme ou du symbolisme là où l'on ne trouve qu'une métaphore rendant une idée abstraite.

Dans l'Ancien Testament, où le langage philosophique existe à peine, on remarquera qu'une idée n'est jamais séparée de l'expression qui la fait connaître, à l'aide de laquelle cette idée est communiquée au dehors, par la personne qui l'a conçue. Qu'on prenne, par exemple, un acte de volonté. Yahveh voulut, décida, résolut que la lumière fût. Ce n'est pas un de ces mots abstraits qu'emploiera Moïse. Cette volonté est un ordre exprimé par la parole : Dieu dit... Personne n'a entendu la plupart de ces ordres, mais ils ont été exécutés après avoir été donnés. C'est pour cela que la voix joue un si grand rôle dans tout ce qui nous est dit de Yahveh. Écouter sa voix, c'est se conformer à sa volonté, exécuter ses ordres. Dans le chapitre premier de la Genèse, la création des cieux et de la terre, il n'est question que de la voix de Yahveh, c'est Yahveh qui parle, et chaque chose naît à son moment. Il en est exactement de même dans les chapitres qui nous décrivent la naissance de l'humanité. Yahveh est une voix qui, cette fois, parvient à l'homme lequel peut lui répondre. C'est par ce dernier point seul que les deux chapitres diffèrent. Dans le premier, Yahveh parle à l'étendue, muette et incapable de l'entendre ; dans le second, il s'adresse à Adam et Ève, il leur donne ses ordres et prononce son jugement sur les coupables qui ont enfreint son commandement. La conception de la divinité est absolument la même : dans l'un et l'autre, Yahveh ne se manifeste que par sa voix.

Outre tous les détails que nous apportent les chapitres II et III sur la manière dont l'homme a été créé et sur ses premiers pas dans la vie, ces chapitres établissent cette vérité fondamentale qui est à la base de tout l'Ancien Testament, et qui deviendra celle de l'histoire d'Israël, c'est que, dès l'instant qu'il parut sur la terre, l'homme eut un Dieu unique, Yahveh, le même qu'Elohim le créateur, et c'est pourquoi dans les deux chapitres il ne sera parlé de lui que sous le nom de Yahveh Elohim.

Une autre preuve que ces deux tablettes, celle qui va du chapitre I

à II. 4, et la seconde qui comprend II. 5 à V. 1, sont intimement liées ensemble et appartiennent au même auteur, ce sont les résumés qui les déterminent l'une et l'autre. Elles sont toutes deux appelées du mot hébreu *tholdoth* dont nous prendrons le sens dans les LXX qui ont fait leur traduction d'après un texte plus ancien que le texte massorétique. Dans les LXX, le parallélisme est complet.

II. 4. Αὕτη ἡ βίβλος γενέσεως οὐρανοῦ καὶ γῆς ὅτε ἐγένετο.

V. 1. Αὕτη ἡ βίβλος γενέσεως ἀνθρώπων.

Tel est le livre de la naissance du ciel et de la terre lorsqu'elle naquit ;
Tel est le livre de la naissance de l'humanité.

Le sens de ces deux phrases est parfaitement clair ; il faut seulement les remettre à leur place. La première ne doit pas être le commencement du chapitre II-III, où il ne s'agit nullement de la création du ciel et de la terre, mais seulement de l'homme, et quant à la seconde, c'est une erreur que de vouloir en faire le titre du chapitre V. Il faut, pour cela, en donner une traduction interprétative, comme celle de la Bible du Centenaire : « Voici le livre (qui donne l'histoire) de la famille d'Adam ». Le mot hébreu *tholdoth* qui, sans doute, dans beaucoup de cas veut dire la postérité, la descendance, signifie ici la naissance, l'origine, la création ; quand ce mot s'applique au ciel et à la terre, il est clair qu'il ne s'agit ici ni de famille, ni de postérité, ni de descendance. Le mot grec γένεσις en rend exactement le sens. Quand nous lisons dans le Nouveau Testament (Matth. I. 1.) Βίβλος γενέσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ cela ne veut, certes, pas dire l'histoire de la famille, ni la descendance de Jésus-Christ, c'est le livre de la naissance ou de son origine, ce que nous appelons sa généalogie. Et plus loin, quand il est dit : Τὸ δὲ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἡ γενέσις οὕτως ἦν cela ne peut vouloir dire autre chose que : Voici comment arriva la naissance de Jésus-Christ.

C'est donc par naissance, origine, création que le mot *tholdoth* doit être traduit dans les deux phrases qui terminent les deux premières tablettes. Ici le grec ἀνθρώπων les hommes, les êtres humains, l'humanité, nous donne encore le sens vrai. Dans le chapitre II déjà le mot Adam « est un collectif : il doit être traduit par un pluriel, le même que dans le premier verset du premier chapitre et dans les versets suivants : Le jour où Dieu créa l'homme (Adam), il les créa mâle et femelle..... il leur donna le nom d'Adam. C'est donc bien le genre

1) Bible du Centenaire.

humain, l'humanité dont nous avons ici la naissance, et non la famille d'Adam.

Si nous consultons la version copte, qui suit fidèlement les Septante, nous y trouvons ces deux phrases :

II. 4. Tel est le livre de la création du ciel et de la terre, lorsqu'elle naquit.

V. 1. Tel est le livre de la création de l'homme.

Dans les deux cas, le copte emploie pour γένεσις le mot création, le même que dans le premier verset du premier chapitre et dans les suivants. Au second, le nom d'Adam ne paraît pas, c'est la création de l'homme.

Ainsi les deux premières tablettes se suivent et s'enchaînent dans un ordre parfaitement logique. La création des cieux et de la terre, puis celle de l'humanité. Les attribuer à deux auteurs différents corrigés ici et là par le rédacteur, c'est en méconnaître complètement le sens et la structure. Nous croyons que ce sont les deux premières tablettes apportées par Abraham, et que Moïse écrivit à nouveau, non pas pour changer le nom de la divinité, car Abraham avait été adorateur de Yahveh, mais pour enseigner que Yahveh Elohim était le Dieu de la création, et que dès son apparition sur la terre l'homme n'en avait point d'autre.

La troisième tablette commence par les mêmes mots que la seconde : « Le jour où... » elle nous reporte à un fait antérieur qui est à l'origine de tout ce qui va être développé. « Le jour où Dieu créa les hommes, il les fit à la ressemblance de Dieu. Il les créa mâle et femelle et les bénit. Il leur donna le nom d'homme (Adam) le jour où ils furent créés ». J'ai fait remarquer ailleurs que, lorsque l'auteur répète les mots : il les créa mâle et femelle, ce qui paraît aller de soi, on retrouve l'écrivain qui connaît les idées des Egyptiens, et qui sait que, pour eux, un dieu peut renaître et se rajeunir de sa propre substance, ou qu'Horus peut dire aux humains qu'ils sont une larme de son œil.

On peut déjà constater ici ce que nous reconnaitrons aussi d'autres fois dans le cours du livre, c'est ce que tout ce qui s'écarte de la ligne droite que l'auteur s'est tracée est laissé de côté, il n'en est tenu aucun compte, cela n'a pas d'intérêt pour l'écrivain. Moïse veut arriver à Abraham, le père des Israélites, pour cela il faut passer par Noé, qui est un descendant de Seth ; aussi la postérité de Seth est-elle décrite en détail, tandis que celle de Caïn ne paraît plus dans cette tablette. Et pourtant pour un historien de notre époque, elle aurait présenté un grand intérêt, car c'est dans cette postérité qu'est

née la civilisation. Caïn était agriculteur, il labourait le sol duquel il tirait des fruits, c'est là la base de toute civilisation ; la culture du sol conduit à la métallurgie qui fut la découverte de Tubal Caïn. La main qui travaille le sol a besoin de l'instrument de métal pour lui venir en aide. Voilà ce que nous apprenons en peu de mots dans la brève énumération de quelques-uns des descendants de Caïn.

Mais Moïse n'est pas un historien. Ce qui lui importe, c'est d'établir l'élection d'Israël en la personne d'Abraham ; il faut qu'il aille droit au but. La troisième tablette nous amène à Noé. Je n'hésite pas à affirmer que nous en trouvons la fin dans le verset 9 du chapitre VI : voilà les *tholdoth* de Noé, voilà son origine, sa naissance, comme nous avons vu les *tholdoth* du ciel et de la terre et de l'humanité. Je considère que c'est une erreur de traduire ces mots par : « Voici la postérité de Noé » et d'y voir le titre du chapitre suivant qui va vous décrire longuement le déluge. La troisième tablette nous enseigne qui est Noé, elle nous donne toute sa généalogie à partir de Seth, et à la fin elle nous décrit brièvement ce qu'était devenue l'humanité de son temps et quelle était la place qu'il occupait au milieu d'elle. Dans l'humanité et parmi les descendants de Seth, il n'y a qu'une famille dont il y ait lieu de s'occuper, c'est celle des ancêtres de Noé. Nous verrons plus loin qu'il en est de même pour Abraham.

Je dois convenir que dans l'interprétation que je donne de ce verset : « Voilà l'origine ou la naissance de Noé », je ne puis, comme dans les deux cas précédents m'appuyer sur la version des LXX ou sur la version copte. Les LXX traduisent Ἀρχὴ καὶ γενεαί Noë. Le mot γενεαί est un pluriel et veut dire : les générations. Peut-on prendre ce mot dans le sens des générations qui ont précédé, de toute cette suite de patriarches dont descend Noé ? Je n'oserais l'affirmer, mais ce qui le ferait croire, c'est qu'une variante du texte donne γένεα, ce qui veut dire la généalogie, l'ascendance, la race.

Il semble impossible de considérer ces mots comme étant le titre du récit du déluge, car on ne peut pas appeler postérité de Noé la simple mention de ses trois fils.

La quatrième tablette est celle du déluge. Elle commence en nous rappelant qui est Noé. Une tablette, étant un tout, doit nécessairement indiquer quels sont les personnages dont elle parle. C'est des six premières celle qui a le caractère babylonien le plus marqué. Elle finit au chapitre IX par la mort de Noé.

La cinquième a pour titre (X.1) : « Voici la postérité des fils de Noé ». Cette fois-ci il est hors de doute que l'hébreu *tholdoth* et le grec γενεαί veut dire ici la postérité, les générations qui suivent les

filis de Noé. C'est la première fois que nous rencontrons le titre sous cette forme ; néanmoins, à la fin de la tablette, il y a un résumé où ces mots sont employés : « Telles sont les familles des fils de Noé selon leurs générations, selon leurs nations : Αἵ φυλαὶ υἱῶν Νῶε κατὰ γενέσεις αὐτῶν. (tholdoth).

La sixième, la dernière, nous reporte d'abord à la fin du déluge, à la sortie de l'arche. A ce moment, la race humaine ne formait qu'un seul peuple dont on nous décrit la dispersion. Mais au milieu des nations semées aux quatre vents des cieux, sur toute la surface de la terre, où trouver la famille ou la tribu qui donnera naissance à Abraham ? C'est dans la descendance de Sem, dans l'une de ses familles, celle d'Arpakchad, et voilà pourquoi l'auteur revient à la postérité de Sem pour nous en donner le catalogue jusqu'à Térah, père d'Abraham. Qu'importe la descendance de Cham ou celle de Japheth, ou même les autres familles dont Sem est la tige, celle d'Arpakchad seule doit être mentionnée, car c'est d'elle qu'est sorti le père du peuple d'Israël. C'est la répétition de ce que nous avons vu à propos de la descendance de Seth. La tablette finit à la mort de Térah, au moment de la vocation d'Abraham.

Les critiques soutiennent que cette tablette doit être attribuée à trois auteurs différents. L'épisode de la tour de Babel appartient à J¹, un Yahviste très ancien dont il n'y a que peu de fragments dans la Genèse : la généalogie d'Arpakchad est du code sacerdotal. Elle est, par conséquent, de cinq ou six siècles plus récente que ce qui précède. Cependant les versets 28 et 29 qui complètent la généalogie sont Yahvistes, c'est-à-dire bien antérieurs à ce qui précède et aux versets qui suivent.

Une fois de plus, nous constatons que les critiques ne tiennent aucun compte du plan et du but de la Genèse. Les deux parties de la tablette sont intimement liées l'une à l'autre. La généalogie d'Arpakchad est la suite nécessaire de l'histoire de la dispersion du peuple.

Avec la sixième tablette finit ce que nous appelons la plus ancienne des sources de la Genèse, la première série de documents que Moïse a travaillés à nouveau, comme l'ont fait un grand nombre d'écrivains de Mésopotamie. Ces documents divers, comme ceux que nous ont laissés les scribes de Babylone et de Ninive, sont destinés à servir de base à la religion que Moïse veut établir dans le peuple d'Israël. Cherchant toujours à nous reporter au temps où ils ont été écrits, nous avons vu qu'ils ne pouvaient être qu'en babylonien cunéiforme. Ils sont certainement antérieurs à Moïse qui leur a donné la forme

propre à en faire un texte sacré pour les anciens Hébreux. Et nous ne croyons pas nous lancer dans une conjecture hasardée en supposant qu'Abraham, quittant le pays de ses pères pour un motif qui, sans aucun doute, tenait à sa religion et à ses croyances, prit avec lui ses livres tels qu'ils étaient alors. Il y tenait d'autant plus que ses livres renfermaient ce qui est d'un grand prix pour les anciens Orientaux : sa généalogie.

II

Avec le chapitre XII, nous entrons dans la vie d'Abraham, et nous avons à rechercher comment cette biographie, qui, çà et là, entre dans des détails si intimes, a pu être rédigée. Ici encore nous nous efforcerons de nous éloigner le moins possible des idées et des usages du temps. Nous ne devons pas nous représenter le patriarche comme un simple pèlerin allant chercher un refuge en Canaan. Abraham était le fils d'une tribu puissante, c'était ce qu'on nommerait aujourd'hui un grand cheikh. Il est naturel de penser qu'il avait dans son personnel quelqu'un qui pût écrire, qui fût chargé des intérêts de son maître, qui, comme Eliezer, eût l'administration de ses biens. Il devait être l'homme de confiance d'Abraham qui lui avait donné une position si élevée qu'avant d'avoir Isaac pour fils, il appelait Eliezer son héritier.

Dans ces temps où les documents officiels n'existaient pas, on devait donner une importance beaucoup plus grande à l'histoire de la famille et, en particulier, à la généalogie, car c'est elle qui établissait les droits de ceux qui la composaient. On comprend donc que cet intendant devait avoir pour charge de consigner par écrit les événements qui se passaient dans la famille, et surtout les actes du chef, par exemple la délivrance de Lot lors de la campagne des rois de Mésopotamie contre ceux de Sodome et des villes voisines. De même, quand Sara étendit à Agar ses droits d'épouse qu'elle ne pouvait plus lui retirer, c'était là un acte de droit familial dont il importait qu'il restât une trace puisqu'il donnait à Ismaël une position privilégiée.

Mais Abraham était autre chose qu'un grand chef de tribu, c'était aussi un chef religieux. Il était fidèle au culte de Yahveh qu'il ne voulait pas abandonner, et qu'il entendait transmettre à ses successeurs avec toutes les promesses qui s'y rattachaient. On comprend

qu'il désirât que ses descendants connussent l'alliance que Yahveh avait traitée avec lui, l'avenir brillant qu'il avait mis devant ses yeux à plusieurs reprises, et les perspectives glorieuses ouvertes à sa postérité. Par conséquent, Abraham avait rédigé lui-même, ou il a fait écrire sous sa dictée par son scribe ces entretiens qu'il avait eus avec Yahveh, comme cette sorte de discussion qu'il engagea avec son Dieu, peu avant la destruction de Sodome et Gomorrhe.

Ces tablettes, qui racontent l'histoire d'Abraham, nous font donc l'effet de documents de famille, écrits pour elle et qu'elle devait conserver précieusement. Comment, en effet, toute cette histoire se serait-elle conservée autrement ? Les documents publics autres que l'histoire des rois n'existaient pas. Et ce que nous appelons l'histoire, le récit des faits par eux-mêmes et indépendamment des hommes qui y ont participé, était chose inconnue. Généalogie et biographie, c'est là tout ce que comprenaient ces anciens Orientaux. La Genèse n'est point un livre d'histoire, c'est une série de biographies, développées dans des proportions tout à fait inégales. Et quand, comme c'est le cas, il ne s'agit que d'une seule famille, on se demande quelle raison une autre famille pouvait avoir de s'y intéresser et même d'en prendre connaissance. Il est bien possible que dans les familles d'Ismaël ou d'Esaü, il y ait eu des documents analogues, racontant ce qui avait signalé l'existence de chacune, mais ces documents n'ont pas été conservés par des circonstances exceptionnelles comme ceux de la famille d'Abraham. Ils ont péri, ce qui ne veut pas dire qu'il n'y en ait eu aucun. S'ils ne les ont pas gardés eux-mêmes qui donc en aurait eu soin ? Qu'importait à Isaac ce qui se passait dans la famille d'Ismaël, ou à Jacob ce que devenait celle d'Esaü ? C'est parce qu'à cette époque reculée, en Orient, l'histoire ne consistait qu'en biographies que nous ne savons rien des nations qui n'avaient pas, comme les peuples de la Mésopotamie, de grandes villes et des rois puissants.

Des tablettes cunéiformes qu'une famille conservait précieusement parce qu'elles servaient de base à sa religion et à son droit familial établi par la généalogie, tel me paraît le seul moyen qui a permis à ces souvenirs de subsister et de ne pas se perdre comme ceux des familles apparentées, telles que celle d'Ismaël et d'Esaü. On cherche en vain comment l'histoire d'Abraham et de ses premiers descendants aurait pu, autrement que cette manière, tout à fait conforme aux idées et aux mœurs du temps, échapper à l'oubli et parvenir jusqu'au moment où Moïse fit la Genèse. Qu'on me dise à quelles sources ont

puisé le Yahviste et l'Elohiste pour écrire, à cent ans de distance l'un et l'autre, deux récits parallèles, lesquels, dit-on, diffèrent dans la manière dont ils conçoivent la divinité, à laquelle chacun donne un nom spécial. Avant Abraham, de son temps jusqu'à Moïse, et plus tard encore, je ne trouve, en fait de documents, que des tablettes cunéiformes, ou bien dans les temples et les palais, des inscriptions murales, qui, ici, n'entrent pas en ligne de compte.

Pour pouvoir adopter la théorie des critiques, non seulement il faut créer des auteurs totalement inconnus dont le nombre varie suivant les critiques et qui n'ont existé que dans l'imagination de ceux qui les appellent à la vie, mais il faut supposer aussi une espèce de documents dont on ignore absolument la forme et l'écriture, et dont on n'a jamais constaté l'existence à une époque qui ne connaissait que la tablette cunéiforme, dont nous avons encore des milliers.

Le chapitre XXV est un document familial par excellence. Il nous raconte la mort d'Abraham et la manière dont son héritage fut transmis à ses descendants. Ce chapitre est ce qu'on appellerait, en style moderne, un acte de notoriété qui établit qui étaient les héritiers d'Abraham. On nous dit que, comme tous les grands chefs de tribus à cette époque et plus tard, Abraham avait d'autres femmes que celle qui était son épouse, laquelle avait des droits reconnus par la coutume, et pouvait seule les transmettre à ses héritiers. L'une de ces femmes de second rang était Kétura, dont les fils n'avaient aucune part à l'héritage d'Abraham, parce que celui-ci leur avait fait des donations avant de les éloigner de la maison.

Les tablettes suivantes qui nous racontent la vie d'Isaac et celle de Jacob, sont des documents du même genre, ce que j'ai appelé des documents de famille qui devaient exister, car c'est là-dessus que reposaient les droits des membres de la famille et leur position respective les uns vis-à-vis des autres, et c'est pour cela, encore une fois, que les généalogies ont une grande importance. Quelquefois paraissent des épisodes tels que celui de Juda et de Tamar, qui nous renseignent sur la naissance de Perets et Zerach. On comprend que Jacob tint à ce qu'il restât quelque chose constatant qu'il avait obtenu la bénédiction d'Isaac de préférence à son frère. De son vivant, on pouvait encore s'en souvenir, il y avait des témoins ; mais qui l'enseignerait à ses descendants ?

Il est fort possible que ces documents de famille eussent une forme différente de celle que nous trouvons dans la Genèse après que Moïse les a écrits à nouveau. Il y aura pris ce qui était utile au livre qu'il voulait écrire, ou plutôt au recueil qu'il avait en vue, il aura choisi

tous les récits rentrant dans le plan qu'il s'était tracé et qui conduisaient au but recherché : établir l'élection du peuple d'Israël et son alliance avec Yahveh. Aussi omet-il tout ce qui s'écarte de cette ligne et qu'un historien aurait certainement relaté. Ainsi, la biographie d'Isaac est très courte. Le fait important de cette biographie, c'est le renouvellement de l'alliance avec Yahveh. Yahveh déclare à Isaac qu'il tiendra le serment qu'il a fait à Abraham son père. Isaac hérite de toutes les promesses qui avaient été la récompense de la fidélité d'Abraham. C'est là, sans aucun doute, le point saillant de la vie d'Isaac ; à côté de cela, tout ce qui s'est passé dans la vie d'Isaac a si peu d'importance qu'il n'est pas nécessaire d'en parler. L'alliance avec Abimélec, les querelles avec les bergers de Guérar sont là pour nous renseigner sur l'environnement où Isaac fixa son séjour, mais après ces épisodes qui eurent lieu pendant la jeunesse d'Isaac, on nous transporte de suite à sa vieillesse, lorsqu'il « était devenu vieux, que ses yeux étaient affaiblis au point qu'il ne voyait plus ».

Que s'était-il passé dans l'intervalle ? On ne peut pas supposer que la vie d'Isaac ait été si incolore et si complètement dénuée d'incidents dignes d'être rapportés. Mais c'était en dehors du cadre du livre. Il n'y avait, évidemment, rien qui se rattachât de près ou de loin à l'idée dominante, l'élection d'Israël et son alliance avec Yahveh.

Voilà donc, à notre sens, la seconde catégorie que Moïse a employée. La première, c'étaient des tablettes qu'Abraham avait apportées de Mésopotamie, dont la plupart avaient un caractère général et pouvaient être considérées comme les livres religieux d'une secte, d'un groupe d'hommes dont ils nous rapportent les croyances sur la création et les origines de l'humanité. Ils ne devenaient personnels à Abraham que lorsqu'ils donnaient sa généalogie.

La seconde série, c'est ce que j'ai appelé les documents de famille, les tablettes sur lesquelles étaient consignées les généalogies et les principaux événements qui avaient signalé la vie de la famille. Cela suppose qu'il s'y trouvait toujours au moins un homme sachant écrire, et qui avait la garde et la surveillance de ce que nous appellerions les archives. Celles-ci consistaient probablement en une caisse ou une jarre contenant une collection de tablettes en terre cuite, une matière dure, que rien ne pouvait endommager, sur laquelle l'écriture ne s'effaçait pas et qui était d'un transport facile lorsque la tribu émigrerait dans un nouveau domicile. Les critiques me diront que l'existence de ces archives de famille est une hypo-

thèse. J'en conviens, mais je prétends qu'elle est bien moins hasardée que leur pleiade d'auteurs absolument inconnus. Mon hypothèse, au moins, est conforme aux mœurs de l'époque et des nomades, elle rentre dans l'usage du temps.

La Genèse, à part les textes religieux du commencement, se compose de quatre biographies, l'histoire de quatre hommes se succédant de père en fils, Abraham, Isaac, Jacob et Joseph. Ce n'est donc qu'un livre de famille. Il n'est pas question d'événements historiques ayant une portée générale et des témoins en grand nombre, ce ne sont que des épisodes se déroulant dans un cercle étroit, et qui ne pouvaient et ne devaient pas être connus au dehors.

Sans doute, il était précieux pour Jacob et pour sa descendance de savoir que c'était sur lui qu'était descendue la bénédiction de son père. Par conséquent, c'est sa postérité et non celle d'Esau, qui verrait l'accomplissement des promesses prophétiques qu'avait prononcées le vieillard. Mais ce n'était là qu'affaire de famille, sans intérêt même pour le peuple au milieu duquel vivait le patriarche. Et ce qui prouve bien que ce sont là des documents de famille, c'est qu'aussitôt qu'Israël cesse d'en être une, après la mort de Joseph, quand il devient une nation, lorsqu'il joue un rôle dans l'histoire d'un grand peuple, l'Egypte, les documents cessent complètement, et ceux qui paraissent alors ont un tout autre caractère. Comme Hammourapi, Moïse va être un législateur promulguant à son peuple une loi qui lui a été dictée par son Dieu, et cette loi forme un tout. Ici encore l'analogie avec la Mésopotamie, le pays d'origine des Hébreux, est complète.

Si, dans la famille d'Abraham, il n'y avait pas un souvenir écrit de ce qui s'y était passé, et surtout de tout ce qui tenait à la religion, comment Moïse, plusieurs siècles après, aurait-il pu rédiger cette histoire ? Et ces archives, je le répète, ne pouvaient être que semblables à celles de Tel el Amarna, une jarre ou une caisse contenant des tablettes cunéiformes, qui voyageait avec la tribu, car la famille d'Abraham ne s'était pas établie dans une ville. Elle habitait sous des tentes qu'elle dressait çà et là. Ce ne fut qu'au retour d'Egypte que les Hébreux, devenus un peuple, furent sédentaires, fondèrent des villes, s'y établirent et renoncèrent à la vie de nomades.

III

Une dernière catégorie de documents dont se servit Moïse, et qui lui était nécessaire pour la composition de son livre, ce sont tous ceux qui nous ont conservé l'histoire de Joseph. Et ici je n'hésite pas à revenir, sous une forme un peu différente, à une idée qui avait été mise en avant par Astruc ¹. « Je soupçonne », dit le médecin français, « que l'histoire de Joseph (chapitre XL-XLV) a été écrite par Joseph lui-même, parce qu'elle contient des faits personnels, qui ne pouvaient être que de lui, et qu'elle est beaucoup mieux écrite que le reste, comme étant écrite par une personne qui avait passé une grande partie de sa vie à la cour d'Égypte, où régnaient la politesse et les sciences ».

D'après Astruc, l'histoire de Joseph est toute entière une partie de ce qu'il nomme le document A, l'Elohiste, sauf l'épisode de la femme de Potiphar qui doit être rapporté à un autre auteur, et que Joseph aurait supprimé par modestie. A cela près, toute l'histoire est Elohist.

En affirmant l'unité d'auteur pour toute l'histoire de Joseph, Astruc parait faire entendre la voix du bon sens. Cette histoire se déroule avec une logique parfaite, il n'y a rien d'inutile. On y reconnaît même un sens littéraire admirable. Ce récit est attrayant et nous fascine, non par des ornements artificiels ou la recherche du langage, mais parce que c'est la voix du cœur dans toute sa simplicité, qui trouve aussitôt de l'écho en nous.

Je ne reviens pas sur les résultats auxquels sont arrivés les critiques modernes par leur volonté bien arrêtée de retrouver, coûte que coûte, plusieurs auteurs, même dans l'histoire de Joseph. Cette partie de la Genèse présente de nombreux exemples où la dissection qu'ils ont faite du texte les a conduits, à ce que je caractériserai d'un mot que j'emprunte à leur dictionnaire : des absurdités. Qu'on regarde dans la Genèse « arc-en-ciel » ou dans la Bible du Centenaire comment on hâche en morceaux la scène de la reconnaissance de Joseph par ses frères, ou la visite de Joseph au vieux Jacob.

La biographie de Joseph est aussi longue que celle d'Abraham ; elle égale presque en importance celle de son aïeul. Elle se rapproche davantage de ce que nous entendons par biographie ; elle a un

1) Conjectures sur les mémoires originaux dont il parait que Moïse s'est servi, p. 316.

caractère plus historique, et la chronologie y est absolument respectée. Puisqu'il faut l'attribuer à un auteur unique, quel est-il ? Je ne crois pas, comme Astruc, que ce soit Joseph lui-même, mais que c'est Joseph qui l'a fait écrire. Il voulait qu'il restât un souvenir des circonstances qui avaient amené les Hébreux en Égypte. Il a fait rédiger ce que nous appellerions ses mémoires par un écrivain, dont il avait probablement un grand nombre à sa disposition. C'est bien sa personnalité qui est mise en relief, ce n'est pas le tableau des événements de son temps, car le récit finit à sa mort et se tait absolument sur ce qui suivit en Égypte. C'est si bien de Joseph qu'il s'agit, que le nom même du Pharaon sous le règne duquel il arriva à sa position élevée n'est pas mentionné.

Il est possible que, lorsque Moïse fit usage de ces tablettes, il y ait introduit quelques modifications, qu'il ait développé certains épisodes comme celui de la femme de Potiphar, qui ressemble absolument à ce que nous raconte un conte égyptien. Mais les changements doivent avoir été moindres que dans les documents de famille précédents. Il s'agit là d'un homme qui avait vécu dans des circonstances tout analogues à celles où se trouvait Moïse, dans le même pays, dans un milieu de mœurs toutes semblables.

En faisant écrire sa biographie, Joseph imitait, en quelque mesure, les usages des grands personnages égyptiens. Ceux-ci se faisaient creuser une tombe sur les murs de laquelle on gravait une description plus ou moins longue de leur vie et surtout des faveurs dont ils avaient été l'objet de la part du souverain. Pas très longtemps après Joseph, Ahmès le nautonnier, qui vivait sous le règne du roi du même nom, a laissé sur les murs de sa tombe des inscriptions qui sont de véritables mémoires. Il parle lui-même et il raconte sa jeunesse, les guerres auxquelles il prit part dans la suite du roi, ses exploits et les récompenses qu'ils lui valurent. C'est par ces inscriptions que nous connaissons non seulement le nom et la vie du personnage mais des événements très importants de l'histoire d'Égypte, en particulier la guerre qui conduisit à l'expulsion des Hyksos, ces étrangers qui dominèrent sur le pays pendant plusieurs siècles, et dont l'un des derniers fut le roi de Joseph.

Mais Joseph n'était pas un Égyptien ; sans doute, comme son souverain, il avait dû se plier aux mœurs du pays, sa femme Asenath, était Égyptienne, fille du grand-prêtre d'On ; néanmoins, il était resté Hébreu, fidèle au culte de Yahveh. Il n'avait pas abandonné la foi de ses pères et de son enfance. Le séjour en Égypte qu'il avait procuré à sa famille n'était pas un établissement définitif ; un jour, ils retour-

neraient au pays de la promesse, dans lequel il voulait reposer lui-même. Et il le donne clairement à entendre dans ses dernières volontés : « Et Joseph fit jurer aux enfants d'Israël : « Quand Dieu vous visitera, emportez d'ici mes os avec vous ». C'est ainsi qu'il fit son testament, en obligeant par serment un certain nombre de témoins à exécuter sa volonté bien arrêtée, et, en effet, nous voyons dans le récit de l'Exode (XIII. 19) que Moïse prit avec lui les os de Joseph, car Joseph avait fait jurer les fils d'Israël en disant : Dieu vous visitera, et vous ferez remonter avec vous mes os loin d'ici ». Et, plus tard, Josué (XXIV. 32) enterra à Sichem les os de Joseph rapportés d'Égypte.

Joseph mort fut embaumé, sa momie fut conservée par sa famille, comme c'était l'usage chez les anciens Égyptiens, pour lesquels une momie était une valeur puisqu'on pouvait l'hypothéquer. On le déposa quelque part en lieu sûr, avec ses mémoires qui étaient des tablettes, et qui tenaient lieu des inscriptions biographiques gravées dans un tombeau qu'il n'avait pas voulu avoir.

On peut supposer que les Hébreux gardèrent précieusement ces reliques de Joseph, lequel devait être leur héros pendant qu'ils séjournèrent en Égypte. C'est lui qui les avait amenés dans le pays, où ils prospéraient et augmentaient beaucoup en nombre. C'est à sa protection qu'ils devaient cette terre de Goscen où ils faisaient paître leurs troupeaux. La haute position à laquelle Joseph était arrivé dans le royaume avait ébloui ses contemporains et frappé leurs imaginations ; sa figure devait rester dans la tradition comme celle d'un grand homme qui avait été un des leurs, et duquel ils pouvaient se glo-bien plus que d'Abraham.

A première vue, il semble que ce soit une hypothèse un peu aventureuse que d'imaginer que Joseph fit écrire sa biographie sous sa direction, et de son vivant. Mais en agissant ainsi, il imita de loin ce qu'on aurait fait pour lui s'il avait été un Égyptien. On aurait gravé ses hauts faits sur les murs de sa tombe ou sur une stèle funéraire, ou sur une statue, dans un langage qui devait avoir été composé de son vivant. Puis il tenait aussi à rappeler à ses compatriotes qu'ils n'étaient que de passage en Égypte, et qu'ils devaient retourner au pays qui avait été promis en héritage à leurs pères. Ses dernières paroles à ses frères, par où il faut entendre sa famille, ne sont-elles pas : « Je vais mourir, mais Dieu vous visitera et vous fera remonter de ce pays-ci au pays qu'il a promis par serment à Abraham, à Isaac et à Jacob ».

On se représente que Moïse, lorsqu'il entreprit de faire sortir les Israélites d'Égypte, lorsqu'il s'efforça de les persuader, non sans

peine, qu'ils devaient quitter un pays auquel ils s'étaient attachés en dépit des persécutions, dut se prévaloir de ces paroles prononcées au moment de sa mort par l'homme, qui les avait amenés en Égypte. C'est peut-être une raison qui poussa Moïse à exécuter religieusement l'ordre donné par le mourant d'emporter ses os dans le pays de Canaan. Quand la promesse s'accomplissait pour les Israélites, celui qui y avait cru jusqu'à la fin devait voir son dernier vœu réalisé.

Si l'histoire de Joseph n'est pas une biographie écrite de son vivant, on se demande comment ces renseignements sur sa vie auraient été conservés. Tout ce qui concerne son enfance, qui l'aurait rapporté ? Lorsqu'il mourut, à l'âge de 110 ans, ce qui, pour les anciens Égyptiens, veut dire la limite extrême de la vieillesse, ses frères l'avaient certainement précédé dans la tombe puisqu'il était un des plus jeunes ; on ne pouvait donc pas faire appel à leurs souvenirs ; de même aussi personne d'autre que lui ne pouvait raconter son séjour dans la prison ni les songes. S'il y avait une partie de sa carrière qui fût connue du grand nombre, c'était sa vie publique, les années qu'il avait passées à administrer le pays, en vertu de la charge élevée que le roi lui avait confiée. Mais c'est là, précisément, ce qui est le plus abrégé, à part quelques traits nécessaires pour l'intelligence du récit. Ce n'est pas à dire que cette partie de la biographie ait été laissée de côté, mais Moïse ne l'a pas reproduite parce que cela ne concernait que l'Égypte, c'était en dehors des destinées des Israélites et ne rentrait pas dans le plan qu'il s'était tracé.

Telle est donc la troisième des sources de la Genèse, la biographie de Joseph qui, à certains égards, est conforme aux habitudes des anciens Égyptiens, et aussi rentre dans la catégorie des documents de famille que nous avons considérés précédemment, car, en somme, c'est l'histoire de la famille de Jacob, et ce qui y tient la plus grande place, c'est ce que Joseph fait pour son père et ses frères, c'est là la partie importante, car sa vie publique, ses actes de ministre d'un roi dont le nom n'est pas donné, ne sont presque rien.

Ici encore, comme précédemment, nous nous sommes efforcés de nous en tenir aux usages du pays et du temps. Nous avons recherché quel genre d'écrivains il pouvait bien y avoir en Mésopotamie, dans les populations nomades de l'Ancien Orient, puis en Égypte. Et, chez les Sémites comme chez les Hébreux, nous n'avons rencontré que les scribes comme ceux de Mésopotamie, écrivant sur des tablettes cunéiformes.

Nulle part, nous n'avons trouvé ces écrivains de cabinet, pour ne

pas dire ces professeurs d'histoire ancienne, que les critiques ont créés à leur propre image et auxquels ils ont donné des figures adaptées à leurs systèmes, ces Elohistes et ces Yahvistes dont il y a plusieurs, et le rédacteur, ce personnage si nécessaire, car il est la clef de voûte de l'édifice. Je prétends que ces auteurs imaginaires sont une catégorie d'écrivains inconnue dans l'Ancien Orient et qui est née en Grèce. En dehors des annales ou des livres historiques qui, comme nous l'avons dit, ont tous un caractère personnel et biographique et doivent avoir été écrits à une époque très rapprochée des événements qu'ils rapportent, quel est le prophète qui ne nous dira pas de la manière la plus formelle que s'il parle ou s'il écrit, c'est qu'il en a reçu l'ordre de Yahveh ? Ils nous indiquent toujours le motif qui les fait écrire. En revanche, le Yahviste qui écrivait au ix^e siècle l'histoire de la création d'Adam et une grande partie de celle d'Abraham en donnant à Dieu le nom de Yahveh, et l'Elohiste, l'auteur postérieur d'un siècle d'après lequel le nom de Yahveh ne datait que de la vocation de Moïse, pourquoi écrivaient-ils ? Qui leur en avait donné l'ordre ? Quel but se proposaient-ils quand ils rédigeaient des récits, à peu près parallèles et qui différaient surtout pas le nom qu'ils donnaient à Dieu ? Prétendaient-ils agir sur leurs compatriotes en leur racontant l'histoire d'Abraham et de Joseph, et où voulaient-ils les conduire ? Autant l'on voit clairement Moïse rédigeant la charte de l'alliance de Yahveh avec Abraham et ses descendants, au moment où Israël va se constituer en nation indépendante et où il va leur promulguer les lois que Yahveh lui a dictées, autant il est difficile de se représenter ces amateurs de l'antiquité reconstruisant le passé de leur peuple sur des bases qui ne sont pas les mêmes, et d'après leurs idées personnelles.

Et d'abord, où auraient-ils pris les documents nécessaires pour composer leurs livres qu'on soutient avoir été écrits en hébreu et en caractères cananéens, c'est-à-dire avec un alphabet qui n'existait pas avant le ix^e siècle, ce qui en fixe la date la plus ancienne. On ne veut, à aucun prix, admettre l'existence de tablettes cunéiformes qui auraient enseigné aux Israélites leurs origines et la mission qu'ils étaient appelés à remplir. Soutenir une pareille thèse, me dit-on, c'est pour celui qui en fait l'essai proclamer lui-même son incompetence.

Je demanderai alors comment l'histoire d'Abraham et celle de Joseph se sont conservées. Vous rejetez, non sans mépris, l'idée qu'il y a eu des documents contemporains tout à fait semblables par le fond et par la forme à ce qu'on écrivait au temps qu'ils décrivent, mais alors que mettez-vous à la place ? Je prends, pour commencer,

de Yahviste qui appartient au royaume de Juda et qui écrit au ix^e siècle, par conséquent longtemps après le schisme des dix tribus. Et, d'abord, pourquoi écrivait-il, quel était son but en composant l'ouvrage qu'on lui attribue ? Ce n'était, certes, pas sur l'ordre de Yahveh, car, comme les prophètes, il n'aurait pas manqué de se nommer et de nous le dire. A qui s'adressait ce traité des origines d'Israël, qui remontait jusqu'à la création de l'homme ? On peut supposer que, comme il était originaire de Jérusalem où était le temple de Yahveh, il a voulu montrer que le culte de ce dieu remontait jusqu'à la naissance de l'espèce humaine. Et, cependant, il savait que Dieu avait un autre nom, puisque, lorsque le serpent parle de lui, il l'appelle Elohim. A lire ces chapitres simplement, tels qu'ils nous ont été conservés, nous dirions même que l'auteur appelé Dieu Yahveh Elohim, du double nom, si les critiques ne nous ordonnaient pas de considérer ici Elohim comme une interpolation du rédacteur.

Yahveh est le Dieu d'Abraham, il a fait alliance avec le patriarche, c'est là l'idée dominante. L'auteur le mentionne à plusieurs reprises, quoique dans la scène mémorable où cette alliance est conclue, après la victoire d'Abraham sur les rois de Mésopotamie, on ne puisse attribuer au Yahviste que quelques lignes qui ne sont pas les plus importantes. On ne sait à qui était destiné le livre qui n'a pas l'autorité d'un livre sacré, qui n'est pas présenté par un prophète comme écrit sur l'ordre de Dieu. Il émane d'un genre d'auteur inconnu à cette époque, une sorte de philosophe qui étudie l'histoire de la religion, et qui écrit l'histoire du peuple pour établir que, dès l'origine, Yahveh a été le dieu de l'humanité. C'est un livre à tendance dû à un écrivain tout semblable à ceux de notre temps, et cela est si vrai que comme dans les discussions scientifiques de nos jours, un siècle plus tard, un écrivain du même genre, mais originaire du royaume du nord, renverse la thèse du Yahviste en déclarant que le nom de Yahveh a été révélé aux Israélites à l'époque de Moïse et n'était pas connu auparavant.

Sur quels documents s'appuyaient-ils l'un et l'autre ? Comment leur est parvenue l'histoire de cette famille ? Chacun avait-il ses sources particulières, ou y avait-il un document que chacun a utilisé à sa manière, à la défense de son point de vue ? Je ne sais ce que les critiques ont découvert pour l'histoire d'Abraham, d'Isaac et de Jacob ; quant à celle de Joseph, une chose est certaine, en Égypte on ne pouvait rien trouver le concernant. Après sa mort, une révolution avait eu lieu, les rois Hyksos dont un des derniers, Apophis, avait été le protecteur de Joseph, avaient été bannis et, les inscriptions nous le disent, on avait détruit tout ce qui rappelait la domination de l'étran-

ger ; par conséquent, s'il y avait quelques souvenirs du ministre, on les fit disparaître, d'autant plus que sa mémoire ne devait pas être l'objet de regrets.

Lors de leur composition, les récits du Yahviste et de l'Elohiste étaient-ils anonymes, et l'étaient-ils encore lorsque le rédacteur, un compilateur du IV^e siècle, en a fait la Genèse, et quoiqu'il ait laissé cette opposition formelle entre l'Elohiste et le Yahviste, a réussi à donner à son livre une autorité que n'avaient pas les deux écrits dont il a fait usage ? Le rédacteur est aussi une conception étrangère à l'Ancien Orient, qui se rapprocherait des savants de l'ancienne école d'Alexandrie, car il n'est pas impossible qu'il vécût en Égypte. Si la Genèse est son œuvre, il en résulte que ce que j'ai appelé la charte fondamentale qui établissait l'alliance de Yahvéh avec Israël et le choix d'Israël, comme peuple élu, n'a été connue d'Israël qu'à sa fin, alors que ce n'était plus qu'une nation moribonde ayant perdu son indépendance. Peut-on admettre qu'alors seulement les Hébreux soient entrés en possession de celui de leurs livres saints qui devait précéder tous les autres ?

Les résultats que nous venons de décrire, auxquels conduisent les théories modernes, et qui sont si opposés à l'esprit de l'antiquité orientale, montrent d'une manière frappante combien ce qu'on nomme la Haute Critique a dévié des principes qui doivent être la base des recherches historiques. C'est à la critique biblique par excellence que s'applique ce qu'écrivait Fustel de Coulanges, vers 1866, en parlant de l'histoire romaine¹ : « Ce qu'on a appelé l'esprit critique depuis cent cinquante ans a été trop souvent une habitude de juger les faits anciens au point de vue de la probabilité, c'est-à-dire au point de vue de leur concordance avec ce que nous jugions possible ou vraisemblable. Conçu de cette façon, l'esprit critique n'était guère autre chose que le point de vue personnel et moderne substitué à la vue réelle du passé. On a ainsi appliqué à l'histoire la méthode qui convient à la philosophie ; on a jugé d'après la conscience et la logique des choses qui ne s'étaient faites ni suivant la logique absolue ni suivant les habitudes de la conscience moderne ».

Il nous semble que ce jugement, prononcé par l'un des maîtres de la science historique à propos de l'histoire moderne, s'applique intégralement à la critique biblique, en tous cas aux recherches sur l'Ancien Testament, et particulièrement à la dissection de la Genèse. Ce n'est pas le texte tel que nous le possédons que les critiques consi-

1) Questions historiques, p. 409. Comment il faut lire les auteurs anciens.

dèrent, ce ne sont pas les circonstances du temps dans lequel vivaient les hommes dont on parle, ou ceux que la traduction nomme comme auteurs, qu'il y a lieu de rechercher. Ce qu'il faut établir, c'est un système conçu suivant des idées modernes, et qui n'est que le reflet des opinions personnelles de ceux qui le développent. Pour appuyer ce système, la critique n'hésitera pas à appeler à son aide soit des documents qui n'ont pas existé, soit dans le cas de la Genèse, une pléiade d'auteurs desquels on ne sait absolument rien, dont il ne subsiste aucune trace et qu'on fait naître en nombre variable au gré de celui qui refait le livre d'après ses principes. Le fait qu'on ne s'entend pas sur le nombre de ces auteurs est bien la meilleure preuve que, loin d'être de l'histoire, ce ne sont que des opinions personnelles.

De cette manière, les questions sont absolument renversées. Ce n'est plus le système qui dérive du contenu du document, c'est tout le contraire. Le système est posé en principe, c'est une idée arrêtée, à laquelle il faudra que le document s'adapte ; il faudra l'émonder, le tailler à la grandeur voulue, lui donner la forme qui rentre exactement dans le cadre que la critique s'est tracé. On s'appliquera à corriger le texte qui ne peut être que fautif : de là ces conjectures ou ces interpolations, le moyen si commode de se débarrasser de ce qui déplaît.

Ce n'est pas le lieu ici de traiter ce sujet, si vaste, le retour à la saine méthode historique qui me semble si bien décrite dans ces paroles de l'historien français que j'ai cité et duquel on ne saurait contester l'autorité. A la suite de ce qu'il vient de nous dire, il ajoute : « L'esprit critique appliqué à l'historien, consiste, au contraire, à laisser de côté la logique absolue et les conceptions intellectuelles du présent : il consiste à prendre les textes tels qu'ils ont été écrits, au sens propre et littéral, à les interpréter le plus simplement qu'il est possible, à les admettre naïvement sans y rien mêler du nôtre. Le fond de l'esprit critique, quand il s'agit de l'histoire du passé, est de croire les anciens ».

Edouard NAVILLE.

LA CROIX EN AFRIQUE

ET DANS L'AMÉRIQUE DU SUD

Maints observateurs : préhistoriens, archéologues ethnographes, missionnaires, ont été frappés par la présence du signe de la croix chez les populations primitives et par le respect ou la valeur que ces populations semblaient lui accorder.

Les missionnaires ou les savants catholiques se sont tout particulièrement intéressés à la présence de la croix chez les sauvages. Ils y ont vu l'attestation d'un christianisme plus ou moins obscurci et, par suite, autant de témoignages en faveur d'une très ancienne évangélisation du monde. Ce sont eux qui ont été les premiers à reconnaître l'importance religieuse de ce symbole dans les civilisations primitives. Mais ce n'est guère qu'aujourd'hui et à la lumière de faits parallèles plus clairs que l'on peut tenter une explication scientifique de l'emploi de ce signe religieux¹.

§ 1. — La Croix en Afrique.

Afrique orientale. — Dans le Zanguebar, anglais les femmes Wa-bôni, types de parfaites sauvagesses, dit M^r Le Roy, ont une sorte de jupe ornée de croix grecques très bien dessinées, croix de perles rouges avec bordure de perles blanches, et, chose plus singulière, elles portent également une sorte de

1) Il est vivement à souhaiter que les ethnographes et les explorateurs enquêtent sur ce point et tâchent de déterminer le sens des symboles primitifs en étudiant les cérémonies où ils sont utilisés et les légendes qui s'y rapportent.

large scapulaire où la croix grecque éclate dans un encadrement quadrangulaire¹.

Toujours dans le Zanguebar anglais les enfants Wa-ny-ika portent au cou une sorte de bulle en cuivre gravée à la pointe,



Fig. 1. — Femme Boni.

offrant une croix de Malte inscrite dans une couronne². Ils

1) M^{sr} Le Roy, *Au Zanguebar Anglais* dans *Les Missions catholiques*, 28 octobre 1890, XXII [4^e H 13]. — Voir Ansault, *Album*, fig. 194, p. 214 et Ansault, *Mémoire*, p. 54.

2) M^{sr} Le Roy, *Les Missions Catholiques*, 28 octobre 1890. Ansault, *Album*, fig. 149, p. 194 et Ansault, *Mémoire*, p. 55.

n'en connaissent plus la signification, prétendent-ils; mais c'est un signe qui leur vient de leurs pères. Ce disant, ils dissimulent; car il est certain qu'ils utilisent encore la croix à des usages magico-liturgiques. A Kisimo, pour découvrir l'auteur d'un vol on sème sur la route de la cendre d'un bois magique de manière à former une croix à branches égales, parfaitement distincte. « Les suspects sont placés successivement debout les pieds sur la croix (tant que dure la singulière ordalie à laquelle on les soumet) on leur perce l'oreille avec une petite épine, puis le sorcier prend un peu de cendre enchantée et la met dans le trou de l'oreille. Si la cendre passe à travers; l'accusé est le voleur cherché! »¹



Fig. 2. — Croix des Wa-ny-ika.

Au reste M^{sr} Le Roy qui fut témoin de cette cérémonie



Fig. 3. — Disques d'oreille chez les Akikuya.

déclare que ceux qui la pratiquaient se montrèrent fort contrariés de sa présence.

Les Mehanboués, peuplade des côtes orientales de l'Afrique se tatouent sur la poitrine une croix grecque très bien dessinée².

1) R. P. Le Roy, *A travers le Zanguebar*, Lyon et Paris, Congrégation du Saint-Esprit, 1884, gr. in-8°, p. 166.

2) *Le dernier journal de Livingstone*, p. 15, cité par Ansault, *Mémoire*, p. 55.

Les croix pectorales, bulles, tatouages ont évidemment une valeur talismanique. Le cou et la poitrine ont tout particulièrement besoin d'être protégés, ce sont les sièges du souffle, des centres de vie. Chez les Akikuya (possession anglaise de l'Est-Africain) nous trouvons la croix grecque sur des disques d'oreille¹ et nous pouvons en voir plusieurs variétés sur les boucliers qui servent dans les cérémonies d'initiation. Ces



Fig. 4. — Guerriers Kanambous (Soudan).

dernières sont incontestablement des croix d'origine rituelle².

Peut-on attacher une importance à la forme cruciale (croix de Saint André) que l'on donne aux lingots de cuivre provenant de l'Ouroua près de Zanzibar. Il est bien difficile de se prononcer³.

Afrique centrale et Afrique méridionale. — On sait l'importance attachée à la chevelure par les primitifs, elle est, avec

1) W. S. Routledge et Mrs K. Routledge, *With a prehistoric people*. London, 1910, pl. XIV, fig. 3, p. 22.

2) W. S. Routledge et Mrs Routledge, *loc. cit.*, pl. LXXXV, nos 18, 20, 21 et pl. CVII-CVIII qui représentent les danses qui précèdent l'initiation.

3) V. L. Cameron, *A travers l'Afrique : de Zanzibar à Benguela*. Paris, Hachette, 1878; in-8°, pp. 227 et 394. — Ansault, *Album*, fig. 315, p. 248. — Ansault, *Mémoire*, p. 56.

les os, surtout les os du crâne, l'un des sièges par excellence de la vie. Aussi nous ne doutons pas que ce soit à dessein que les deux planchettes qui maintiennent la coiffure d'une indigène de l'Ougouba soient disposées de façon à former une croix¹. On peut évidemment assigner une fonction protectrice



Fig. 5. — Guerrier Niam-Niam.

aux croix qui décorent les boucliers des guerriers Kanambous (Soudan central)² et des guerriers Niam-Niams³. Les Niam-Niams se tatouent d'ailleurs sur le ventre une espèce de cartouche qui figure à peu près une croix de Saint André⁴.

1) Stanley, *A travers le Continent Mystérieux* dans *Tour du Monde*, 1878, 2^e sem., p. 91 et fig. 93, repr. par Ansault, *Album*, fig. 169, p. 200.

2) Dr Barth, *Voyage de découverte au centre de l'Afrique* dans *Tour du Monde*, 1860, 2^e sem., p. 220. Cf. Ansault, *Album*, fig. 213, p. 220.

3) Dr G. Schweinfurth, *Au cœur de l'Afrique* dans *Tour du Monde*, 1874, 2^e sem., fig., p. 213 repr. par Ansault, *Album*, fig. 229, p. 226.

4) Dr G. Schweinfurth, *loc. cit.*, p. 212.

Dans l'Afrique du Sud nous pouvons signaler ~~des~~ séries de croix de Saint André sur des haches de guerre chez les indigènes du Lovalé (Zambèze). Mais nous avons mieux. L'explorateur V. L. Cameron a assisté à une cérémonie contre l'incendie exécutée par les féticheurs de Bihé (région de Benguela) dans laquelle la croix remplit précisément un rôle d'orientation rituelle caractéristique. Laissons-le parler :

« Au moment où le soleil allait se coucher le féticheur et son acolyte arrivèrent avec tous les éléments de l'incantation qui comprenaient une chèvre, une poule, un grand vase rempli d'eau, un panier contenant de l'argile, une balle faite avec des lambeaux d'écorce, de la boue et de la fiente, une sébile, des racines, des fragments de ramilles, une branche dépouillée de feuilles, une houe, des couteaux, une hache, de la terre de pipe, enfin une auge d'écorce au milieu de laquelle était fixé un bâton posé transversalement.

« L'acolyte, un jeune garçon décoré de trois lignes blanches, — la première descendait du front au bout du nez, la seconde traversait la lèvre supérieure, la troisième était au milieu de la poitrine — l'acolyte alla s'asseoir sur l'auge, en face du midi; le féticheur s'assit de l'autre côté, et, lui tournant le dos, eut la figure au nord.

« Ainsi placés, ils se frottèrent réciproquement les bras, tandis que le magicien marmottait des paroles mystiques. Le frottement terminé, l'acolyte se leva et posa la branche effeuillée sur l'auge. Ensuite, l'homme et l'enfant écorcèrent les brindilles et les racines, mirent l'écorce dans la sébille, la réduisirent en poudre et coupèrent les buchettes en très petits morceaux.

« Après cette opération, le féticheur traça sur le sol, avec son pied, une croix dont l'un des bras désignait le couchant; il prit une poignée de la poudre d'écorce, en souffla une partie vers le soleil et le reste dans la direction contraire.

1) V. L. Caméron, *A travers l'Afrique de Zanzibar à Benguela*, P., 1876, fig., p. 409, repr. par Ansault, *Album*, fig. 232, p. 226.

« A la place où la croix avait été faite, on ouvrit alors une tranchée dans laquelle fut déposée l'auge magique. Le féticheur versa dans celle-ci une petite quantité d'eau et aspergea le sol, premièrement au nord, puis au midi. Il prit ensuite deux des racines qui avaient été pelées, cracha dessus, les déposa dans l'auge, chacune à un bout; et se plaçant en face de l'extrémité méridionale, ramassa quelques-uns des fragments de brindilles qu'il jeta dans l'auge. Il accomplit cette opération en croisant les bras, de telle sorte que les petits morceaux de bois contenus dans la main gauche fussent jetés au levant du bâton lié en travers de l'augette, et ceux de la main droite au couchant du même bâton.

« L'acolyte, placé au nord de l'auge, exécutait en même temps et strictement les mêmes actes. Puis tous deux allèrent se rasseoir, le féticheur à l'est, l'acolyte en face de lui. Une fois assis, ils prirent la poule, l'enfant tint les pattes et les ailes; le féticheur saisit la tête, qu'il frotta avec de l'argile blanche, et coupa la gorge du volatile, en ayant soin de faire tomber le sang dans l'auge et sur la barre transversale.

« Quand la poule fut morte, le magicien la posa par terre, au midi de l'augette, où le sol avait été aspergé, et lui tourna la tête au levant. La même cérémonie eut lieu à l'égard de la chèvre, que deux assistants aidèrent à maintenir, et dont le cadavre, placé au nord, à l'endroit également béni, regarda le couchant.

« Après s'être lavé la figure avec de l'eau mêlée au sang des victimes, le magicien prit dans sa bouche un peu de cette eau ensanglantée et la projeta d'abord vers le soleil, puis du côté du levant. Il se frotta ensuite la poitrine et les mains avec de la poudre d'écorce, prise dans la sébille, et avec de l'eau du sacrifice. Son acolyte répétait tous ses actes.

« Une nouvelle quantité d'eau, tirée du vase apporté par le magicien, fut versée dans l'augette. Beaucoup d'hommes se lavèrent la figure avec cette eau et se frottèrent les mains avec la poudre d'écorce. Plusieurs de mes gens, bien que disciples de Mahomet, suivirent leur exemple.

« L'auge fut retirée de la tranchée, on mit dans la sébille un peu de son contenu et le reste fut jeté dans la fosse, où l'on jeta également les petits morceaux de bois et les boules de fiente et d'argile.

« Le féticheur ayant couvert tout cela avec l'auge, planta la branche nue au levant de cette couverture. Enfin, il prit la sébille remplie d'eau lustrale, et faisant le tour du camp, il aspergea les huttes devant lesquelles il passait. La chèvre et la poule lui restèrent comme gratification.

« Toute la cérémonie, évidemment, conclut Cameron, s'adressait au soleil qu'elle avait pour but de nous rendre propice¹ ».

Il est en effet vraisemblable que l'officiant s'adressait au soleil, fauteur indirect des incendies, et visait à l'apaiser; mais par de là le soleil, ne visait-il pas aussi la force cosmique qui se manifeste dans le soleil sous forme de feu?

Afrique occidentale. — L'Afrique occidentale ne présente pas un moins vif intérêt. Chez les Adoumas (Congo français) la croix est associée à des fétiches fort curieux. L'une d'elles est inscrite dans un cercle qui semble servir de couvercle à une outre, un autre vase, tout garni de fibres végétales est surmonté d'un trépied portant une tige terminée par un large cercle où s'inscrit une croix faciée décorée d'un nez et de deux yeux. Selon Savorgnan, de Brazza les nègres conjureurs qui s'adressent à ces sortes de fétiches invoquent les crânes des ancêtres placés sans doute dans les vases que surmontent ces croix². La croix grecque figure sur le diadème de Dinah Salifou, roi des Nalous et des Bagas³. Chez les Dahoméens qui

1) Commandant V. L. Cameron, *A travers l'Afrique*, trad. Loreau P., 1878, in-8°, p. 369-371.

2) Malheureusement nous n'avons aucun détail. Cf. Savorgnan de Brazza, *Voyage dans l'Orient Africain dans Tour du Monde*, 1887, 2^e sem., p. 331, fig., p. 330, rep. dans Ansault, *Album*, fig. 74, p. 154.

3) Coffinières de Nordeck, *Voyage au pays des Bagas et du Rio Nunez dans Tour du Monde*, 1886, 1^{re} sem., fig., p. 279 rep. par Ansault, *Album*, fig. 167, p. 200.

séjournèrent au Jardin d'Acclimatation, en 1891, on pouvait remarquer que le collier des femmes était orné d'une croix de coquillages et que les hommes portaient aussi la croix cousue



Fig. 6. — Fétiches des Adouma (Congo).

sur leurs ceintures et sur les bandes qui se croisaient sur leur poitrine¹. L'Histoire des voyages, de Prévost reproduit diverses espèces de croix que les nègres de la Côte d'Or portaient jadis

1) Ansault (Abbé), *Mémoire sur le culte de la Croix au J.-Ch.*, P. 1891, in-8°, p. 100.

en guise d'amulettes¹. « Suivant Jobson, chez les Iolofs, les gris-gris de la tête se portent en croix depuis le front jusqu'au cou, et depuis une oreille jusqu'à l'autre² ».

Lors du passage de Schweinfurth, la première femme du roi Bongoua, près de Tombouctou portait des croix de Saint-André tatouées sur la poitrine et sur l'épaule droite, ces croix étaient d'ailleurs réunies par un tatouage simulant une sorte de collier³. Les nègres du Sénégal inférieur Oualofs et Peuhls,



Fig. 7.— Première femme du roi Bongoua près de Tombouctou.

portent des scapulaires rectangulaires ornés de croix de Saint-André, et des scapulaires en losange ornés de croix grecques⁴.

Afrique du Nord. — Lorsqu'on sait l'importance magico-religieuse des tatouages chez les primitifs, on est conduit à admettre que les trois croix grecques qui marquent le front et les joues des filles et des femmes de Metlili (Algérie Saharienne) ont un rôle mystique⁵. Chez les Kabyles les hommes portent la croix tatouée sur le front et les femmes sur le menton. D'autre part la saignée se fait en croix⁶. Parmi les Berbères

1) Prévost, *Hist. des Voyages*, Paris, Didot, 1747, in-4, pl. IX dans t. IV, p. 100-101.

2) Prévost, *Histoire des Voyages*, III, 274.

3) Dr G. Schweinfurth, *Voyage au cœur de l'Afrique* dans *Tour du Monde*, 1874, 2^e sem., p. 368, repr. par Ansault, *Album*, fig. 174, p. 202.

4) *Voyage et expédition au Sénégal et dans les contrées voisines* dans *Tour du Monde*, 1861, 1^{re} sem., p. 29. Ansault, *Album*, fig. 179, p. 204 ; Ansault, *Mémoire*, p. 27.

5) Commandant V. Colomieu, *Voyage dans le Sahara Algérien* dans *Tour du Monde*, 1863, 2^e sem., fig. pp. 177 et 179. — Ansault, *Album*, fig. 171 et 172, p. 202.

6) Ch. Géniaux, *Sous les Aguiers de Kabylie*, Paris. 1917, in-12, pp. 132 et 192.

de la région tunisienne la croix est la figure la plus souvent employée dans les tatouages. Les pointes de feu appliquées aux malades sont toujours disposées en croix lorsqu'on a cherché à leur donner une forme. Lorsqu'un tatouage médical ne produit pas l'effet voulu il est ordinaire d'y surajouter la



Fig. 8. — Jeune femme de Metlili (Sahara).

croix¹. Des croix sont disposées en collier, d'autres décorent les poignets, le cou de pied, les tempes, les coins des sourcils et tous les points particulièrement vitaux². Nous savons d'ail-

1) Dr Carton, *Ornementation et stigmates tégumentaires chez les indigènes de l'Afrique du Nord* dans *Mém. de la Soc. d'Anthr. de Bruxelles* (1909), XXVIII, 55-56 et pl. I à IX.

2) *Loc. cit.*, pl. II, 17; VI, 62; VIII, 86; I, 1-5. Voir également : Dr Ber-

leurs que les tatouages prophylactiques si fréquents parmi les fellahs d'Égypte revêtent ordinairement la forme d'une croix plus ou moins ornée¹.

La croix grecque qui orne l'arçon de la selle chez les Touaregs est sans doute destinée à protéger l'homme et

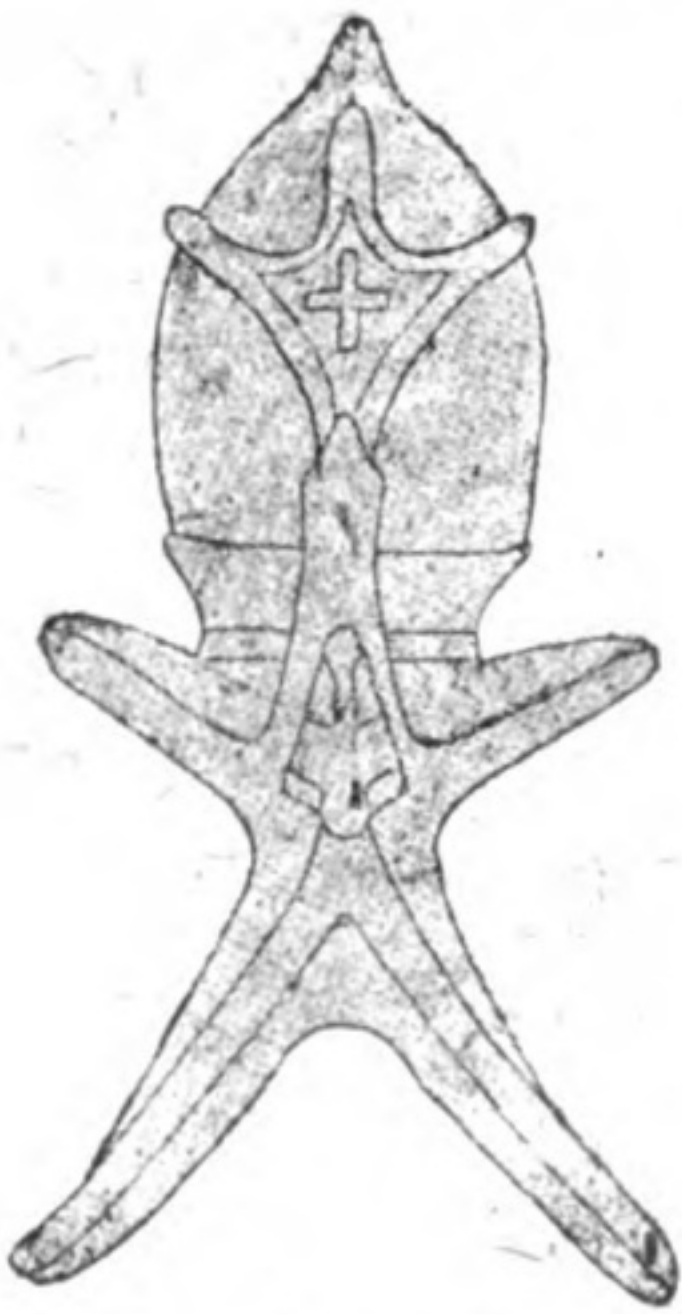


Fig. 9. — Arçon de Selle chez les Touaregs

sa monture². « Cette selle » présente l'aspect original d'une mitre épiscopale à deux pans relevés, l'un postérieur ayant exactement le profil d'un bonnet d'évêque, l'autre antérieur portant une gracieuse croix toute semblable à celle du manche du poignard et à laquelle le cavalier peut se maintenir... En outre le bec antérieur est également percé à jour d'une croix grecque donnant une grande légèreté à l'ensemble³ ».

Le bouclier du touareg est ordinairement orné de deux croix grecques et de deux croix de Saint André distribuées en un dispositif crucial⁴. Il

est tout naturel de leur attribuer un rôle protecteur.

La croix (qui nous est sans doute représentée à tort comme une croix latine) se retrouve encore sur l'étoffe du siège qui pend de chaque côté de la selle chez ces mêmes populations.

tholon, *Origine néolithique et mycénienne des tatouages des indigènes du Nord de l'Afrique*. Paris, 1904, in-8, fig. 25, 26, 27, 30, 31, 37, 48 à 55.

1) Dr H. Weisgerber, *Les Blancs d'Afrique*, Paris, 1910, p. 267.

2) Commandant V. Colomieu, *Voyage dans le Sahara Algérien dans Tour du Monde*, 1863) 2^e sem., p. 123, rep. par Ansault, *Album*, fig. 231, p. 226.

3) G. de Girancourt, *L'art chez les Touaregs dans Revue d'ethnogr. et de Sociologie* (1914). V, p. 54.

4) M. Benhazera, *Six mois chez les Touaregs*, Alger, 1908, fig. des pp. 56 et 160. — On trouve également une croix grecque au centre du bouclier des bédouins de la Syrie. Dr Lortet, *La Syrie d'aujourd'hui*, Paris, 1884, in-f°, fig. p. 413.

La croix y est cantonnée de quatre points et chacun des angles de l'étoffe porte ces quatre points répétés¹.



Fig. 10. — Monture touareg avec son tapis de selle.

Les Touaregs aiment beaucoup une tunique diaprée qu'ils appellent leur « robe de pintade ». Elle est en effet fort jolie et

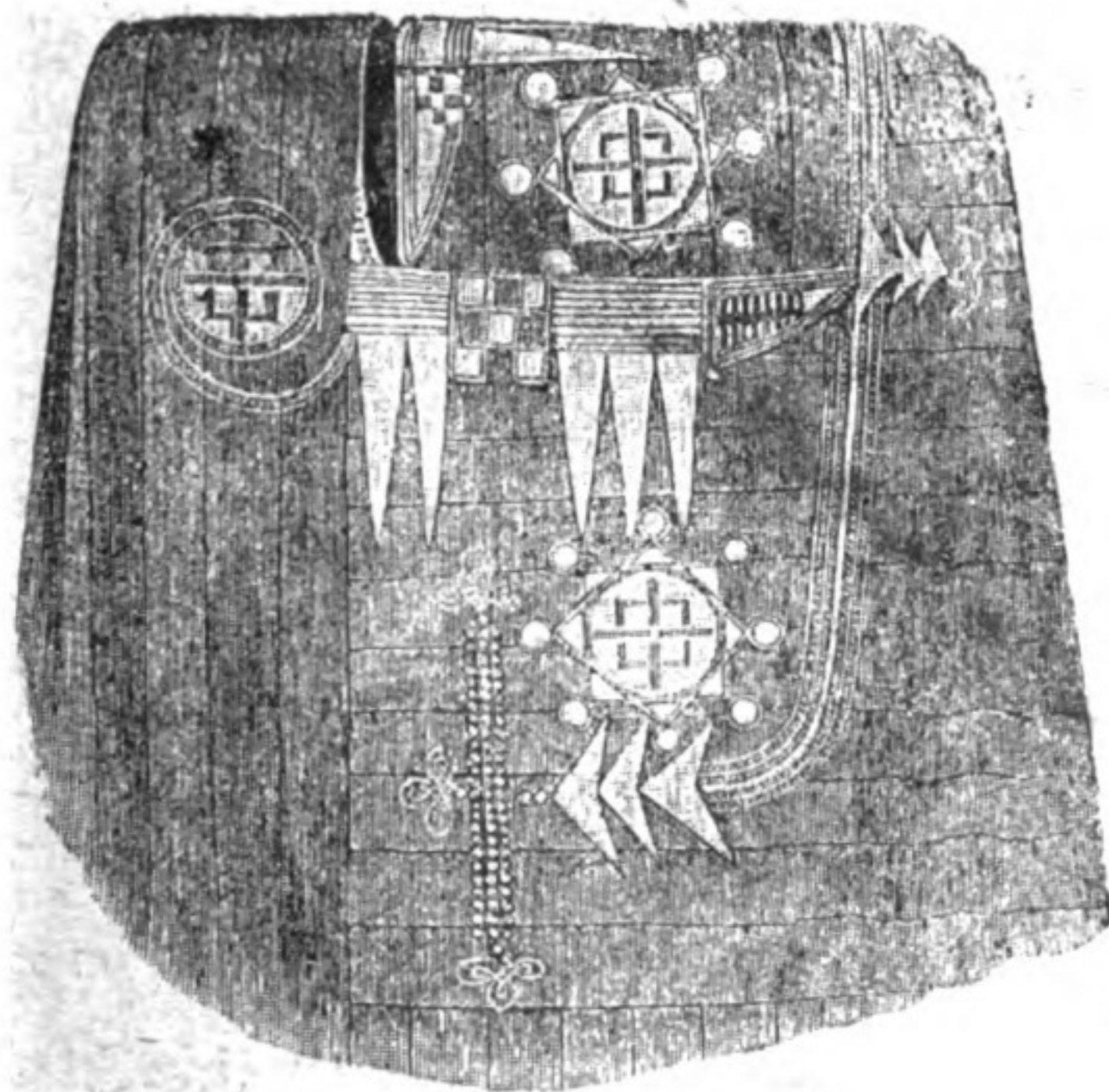


Fig. 11. — Tunique touareg.

ornée de dessins géométriques où dominant le carré superposé

1) D^r H. Barth, *Voyages et Découvertes dans l'Afrique septentrionale et centrale*, tr. fr. P. 1861, in-8°, t. I, fig. n° 12.

à la croix grecque, chaque branche dépassante étant perpendiculaire à l'un des côtés¹.

L'utilisation de la croix pattée dans les coussins de cuir sur lesquels on repose la tête ou les bras est vraisemblablement guidée par des raisons de même ordre. On ne saurait en douter pour ce qui est des sachets à amulettes, en cuir teinté, destinés à contenir quelques versets du Coran. La croix y est d'ailleurs



Fig. 12. — Coussin de Tombouctou.

cantonnée de quatre triangles ou de quatre lunules qui soulignent les relations de ce symbole avec les forces mystiques des quatre quartiers du monde².

Les Touaregs mettent pour ainsi dire la croix partout, à l'extrémité des clefs, sur des cuillers³ et sur un grand nombre d'objets de bois. « Les plus anciens sont de grandes masses miplates, ajourées et sculptées, dont l'extrémité inférieure est taillée en

forme de pieu, qui se fichent en terre au bord des couchettes et supportent des sacs d'objets précieux, tels que livres dans les tribus maraboutiques ou amulettes chez les nobles. Le plus souvent d'ailleurs, ces pièces de bois restent nues et ornent l'intérieur de la tente d'une manière originale, en retenant les coussins de couchage sur l'emplacement du lit.

« Il semble, bien qu'aucun renseignement ne soit fourni à ce sujet par les Touaregs, que ces pièces de bois gardent en quelque sorte un caractère rituel de palladium symbolisant le foyer.

« La partie hors de terre de ces pieux est un ovale très allongé,

1) D^r H. Barth, *loc. cit.*, II, 25 et fig. 34.

2) G. de Gironcourt, V, 55. — D^r H. Barth, *loc. cit.*, II, 25 et fig. 36 ; IV, 100 fig. 84, 85, 86.

3) G. de Gironcourt, p. 55, fig. 17 ; p. 50, fig. 8 et D^r H. Barth, *loc. cit.*, I, 264 et fig. 30.

divisé régulièrement en trois parties : au centre, une croix rayonnante percée à jour de fenêtres parallèles ou d'une croix grecque en sa partie médiane : cette croix, par l'analogie frappante qu'elle garde avec la croix rayonnante des ostensoirs du

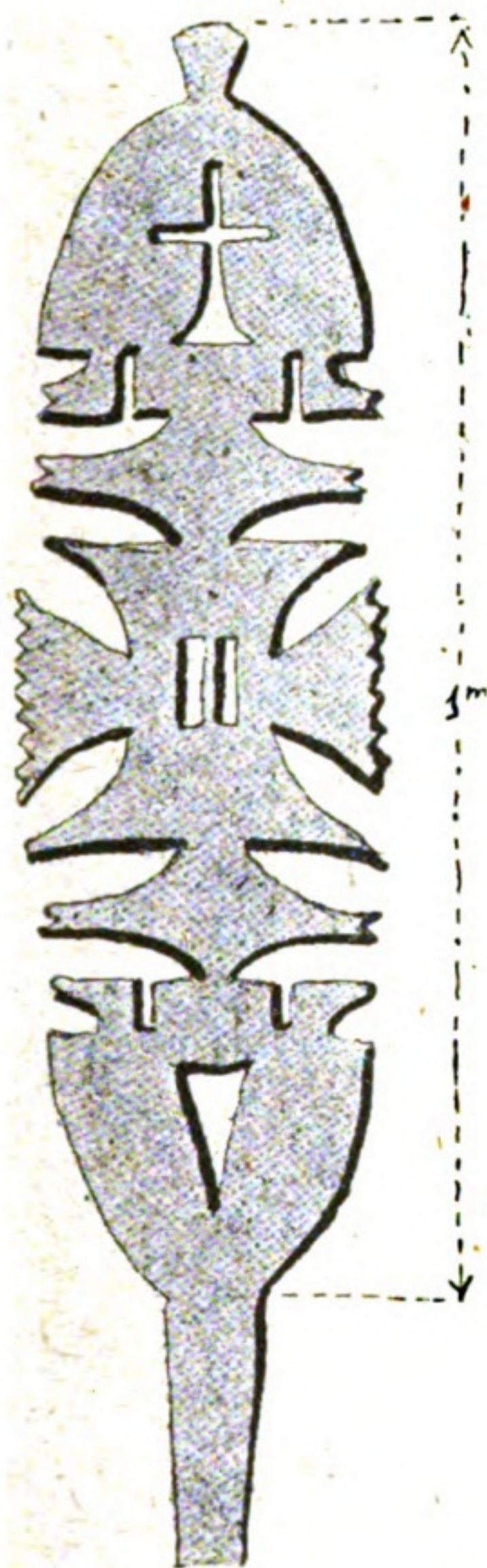


Fig. 13. — Tête de support touareg.

Fig. 14. — Tête de support touareg.

culte catholique est certainement une des pièces les plus curieuses de l'art targhé. De part et d'autre du motif précédent, en haut et en bas de celui-ci, des sortes de losanges aplatis en pointe souvent cranée, portant parfois en gravure des filets parallèles aux arêtes. Enfin au-dessus et au dessous des losanges, deux arcs d'ogive pleins terminent l'ovale allongé ; ceux-ci

s'ajourent souvent aussi d'une croix ou d'un simple triangle allongé.

« Parfois la pièce de bois est simplifiée et ne comporte qu'une croix rayonnée montée sur un losange; mais chacune de ces deux formes types est une figure toujours intégrale et se complique à volonté d'une gravure superficielle de raies rectilignes, parallèles, transversales ou entrecroisées »¹.

Ce rapide et très superficiel coup d'œil jeté sur l'emploi de la croix en Afrique, nous incline donc à penser qu'il s'agit d'un symbole magico-religieux auquel on attribue une vertu protectrice. Cette croyance explique fort bien qu'on le place soit au cou et sur la poitrine, soit sur le front et sur la tête, dans les cheveux ou sur un diadème, sur des armes défensives voire même sur des objets d'utilité courante: coussins, clefs, cuillers, etc. Les croix fétiches du Congo indiquent bien, d'ailleurs, qu'il s'agit de quasi-divinités, tout au moins de sacra ou de véhicules de quelque mana protecteur. La croix, chez les Touaregs, ne montre guère moins nettement que c'est pour eux non pas un simple ornement mais une représentation rituelle qui met celui qui l'emploie sous la protection des forces bienfaisantes des quatre cantons du ciel.

§ 2. *La Croix dans l'Amérique du Sud.*

Sur l'emploi de la croix dans l'Amérique du Sud nous n'avons encore que des renseignements fragmentaires. Ils méritent cependant d'arrêter l'attention ne serait-ce que pour mieux établir la tendance universelle à donner à ce symbole un sens mystique. Dans les danses religieuses des Patagons (Rép. Arg.) les danseurs ont une croix grecque tatouée sur chaque joue et portent une sorte de tour de cou décoré d'une série de croix grecques dans des encadrements en losange². Les premiers

1) G. de Gironcourt, *loc. cit.*, V, 46.

2) Guinnard, *Trois ans de captivité chez les Patagons* dans *Tour du Monde*, 1861, 2^e sem., p. 257. Ansault, *Album*, fig. 175, p. 202 et Ansault, *Mémoire*, p. 55.

missionnaires qui vinrent au Paraguay y trouvèrent une croix à laquelle ils supposèrent une origine chrétienne, aussi donnèrent-ils à la contrée où elle fut découverte le nom de Sainte-Croix¹. Chez les Indiens du Chaco, en particulier chez les Chans et les Chiriguanos, on trouve parfois d'anciens sifflets aujourd'hui sans usage qui, employés jadis dans les expéditions guerrières, passaient sans doute pour avoir une puissance magique. Ils portaient extérieurement un dessin en forme de croix².

Des séries parallèles et alternées de croix grecques décorent une ancienne étoffe péruvienne³ ainsi que des grains de collier⁴. On retrouve d'ailleurs cette même décoration sur la coiffure ou le diadème d'une fort belle tête en terre cuite⁵. Une autre étoffe péruvienne est ornée d'une croix grecque cantonnée de deux motifs hiéroglyphiques représentant vraisemblablement un oiseau et un serpent⁶. La grande croix pectorale en or repoussé, provenant de Pachacamac, a certainement reçu une utilisation liturgique⁷. Les sépultures du Pérou que l'on qualifiait de *Huacas* comme les génies et comme les dieux, en raison de leur caractère sacré, recevaient une forme cruciale⁸;



Fig. 15. — Danseuse patagone.

1) Ruiz, *Conq. esp. del Paraguay*, § 23 et 35, cité par Bedin, *Traditions Messianiques*, p. 448.

2) E. Nordenskiöld, *La vie des Indiens dans le Chaco*, P., 1912, in-8°, p. 149 et fig. 80.

3) Ch. Wiener, *Pérou et Bolivie*, P., 1880, in-4°, p. 767, fig. M,

4) Marquis de Nadaillac, *L'Amérique préhistorique*, P., 1883, in-8°, p. 453, fig. 197.

5) Ch. Wiener, *Pérou et Bolivie*, p. 620.

6) Ch. Wiener, *Pérou et Bolivie*, p. 640.

7) H. Beuchat, *Manuel d'Archéologie Américaine*, P., 1912, fig. 237, p. 686, d'après Baeseler, *Ancient Peruvian Art*.

8) Ch. Wiener, *Pérou et Bolivie*, p. 527.

des tombeaux nommés *chulpas* avaient la forme de tours carrées enduites de stuc et peintes, en blanc et rouge, de façon à produire des dessins variés parmi lesquels d'immenses croix de Saint-André qui en couvraient des faces entières¹. Une véritable cité funéraire nommée *coillur* ou l'étoile, en raison de sa forme, était divisée en quatre quartiers par des murs disposés



Fig. 16. — Croix pectorale provenant de Pachacamac.

en croix de Saint-André². A leur tour des vases funéraires sont ornés d'une double rangée de cette espèce de croix³ et des momies portent cette même croix au milieu de la poitrine⁴. Les Vestales péruviennes *Mama-Sipas*, dans certaines céré-

1) Marquis de Nadaillac, *L'Amérique préhistorique*, p. 426, fig. 173.

2) Ch. Wiener, *Pérou et Bolivie*, pp. 132-133.

3) Marquis de Nadaillac, *L'Am. préhis.*, p. 443, fig. 182 et Ansault, *Album*, fig. 396, p. 272.

4) Marquis de Nardailac, *L'Am. préhis.*, p. 432, fig. 178 et Ansault, *Album* fig. 383, p. 268.

monies religieuses, portaient une crosse ornée d'une double croix. Ces mêmes vestales se servent encore pour la divination d'une baguette d'un mètre cinquante qui ressemble beaucoup à cette crosse cruciforme. Elles emploient en outre une autre baguette beaucoup plus courte. C'est une double croix comme on en voit quelques-unes sur les étendards anciens de certains bas-reliefs. Elle est composée de quatre baguettes d'environ quarante centimètres qui se croisent deux à deux à angles droits. La *Mama-Sipas* applique les pouces aux extrémités opposées des deux baguettes, fait plusieurs fois le tour d'un bûcher où brûlent des parfums, si la baguette tourne, le pronostic est favorable¹. Notons enfin que chez les anciens Péruviens, une croix de jaspe ou de marbre recevait un culte. Garcilasso de la Véga, péruvien descendant des rois et né à Cuzco écrivait :



Fig. 17. — Vase funéraire provenant d'un tombeau péruvien.

« Les rois Incas eurent dans Cuzco une croix de marbre fin qu'on nomme encore jaspe cristallin et l'on ne sait pas depuis quel temps elle pouvait y être. Quoiqu'il en soit, l'an 1560, je la laissai à la Sacristie de la grande église (cathédrale) où elle était attachée à un clou et percée par le haut. Je me souviens qu'elle était attachée avec une lisière de velours noir avec apparence qu'au temps où les Indiens la possédaient, elle était munie d'une boucle d'or ou d'argent remplacée depuis par une autre de soie. Elle était longue d'environ trois quarts d'aune, large de trois doigts, épaisse presque d'autant toute d'une pièce et d'un grain extrêmement luisant et poli ; ses angles qui

1) Dr H. Girgois, *L'Occulte chez les Aborigènes de l'Amérique du Sud*, P., 1897, in-12, p. 149, 221-222.

étaient fort bien taillés et ses branches de forme carrée ne présentaient aucune aspérité. Ils la gardaient dans une de leurs maisons royales, dans une chambre qu'ils appellent *Huaca* qui est un lieu tenu pour sacré. Bien qu'ils ne l'adoraient pas ; ils l'avaient néanmoins en très grande vénération, soit qu'ils le fissent pour la beauté de son aspect ou pour quelque raison que nous ignorons. Ils la gardèrent toujours en ce lieu-là jusqu'à ce que le Marquis Dom Fr. Pizarre entra dans la vallée du Teompiz, où, pour une chose fort mémorable qui arriva à Pierre de Candie, ils commencèrent à l'adorer et l'eurent en plus grande vénération qu'avant.

« Après que les Espagnols se furent rendus maîtres de cette ville impériale, et qu'ils eurent bâti un temple à notre grand Dieu, ils mirent, comme nous avons dit, cette croix en la sacristie de l'Église cathédrale de Cuzco, bien qu'à mon avis, ils eussent eu plus de raison de la mettre sur le maître-autel, après l'avoir enrichie d'or et de pierreries. Ils commencèrent dès lors à se servir des choses mêmes qu'ils trouvèrent dans l'Inde et particulièrement de cette croix, pour rendre ceux du pays affectionnés à notre sainte religion¹. »

Si nous en croyons Zamorra² « c'était dans les temples de l'ancien culte de *Kun* que le Sua-Kun ou prophète de Kun, apprit au peuple du Kundinamarca à se peindre des croix sur leurs manteaux afin de vivre sanctifiés dans leur dieu ».

Parmi les Indiens de nos jours qui peuplent les Pampas, les sorcières guérisseuses ou *machis* tracent une croix de sang au front des patients qui se soumettent à leurs exorcismes³. En Guyane, les Indiens Galibis ornent leurs ustensiles avec la croix⁴. Le panier long des Oyampis est décoré d'une sorte de

1) Garcilasso de la Vega, *Le Commentaire Royal ou l'Histoire des Incas, rois du Pérou*, t. II, 3, trad. Baudoin, Paris, 1633, in-4°, p. 140-141.

2) Zamorra, *Hist. de la Nouvelle Grenade*, cité par le Dr H. Girgois, *loc. cit.*, p. 194-195.

3) Dr H. Girgois, *loc. cit.*, p. 208.

4) J. Crevaux, *Voyage d'exploration dans l'Intérieur des Guyanes dans Tour du Monde*, 1879, 1^{er} sem., fig. p. 344, repr. par Ansault, *Mémoire*, p. 56.

croix grecque couverte d'une croix de Saint-André et flanquée de cette même croix disposée par groupe de quatre¹. Toujours en Guyane, les Indiens Emerillons portent des pagnes de sexe, décorés d'une croix grecque cantonnée de quatre signes². Qu'il s'agisse là d'un signe mystique et probablement d'une sorte de talisman, on ne peut en douter.

Les Espagnols de la colonisation rencontrèrent également la croix au Vénézuëla. « Entres plusieurs idoles que les habitants de Cumana adorent pour dieux, écrit Gomara, ils avaient une



Fig. 18. — Pagne des Indiens Emerillons (Guyane).

croix faicte comme celle de Saint-André, et un signe faict comme ceux des notaires, principalement apostolique, qui sont quarrez, serrez et faicts avec des croix bourguignonnes, traversantes les unes dans les autres : Par le moyen de cette croix, ils se munissaient contre les visions nocturnes et la mettaient sur les enfants qui naissaient »³.

Parmi les ruines qui se trouvent dans l'île de Zaputéro, dans le lac de Nicaragua, on a trouvé de vieilles croix révérees par les Indiens. Les fouilles que l'on a faites dans le cimetière de Juigalpa ont fait découvrir une très grande quantité de statues

1) H. Coudreau, *Chez nos Indiens. Quatre années dans la Guyane française*, P., Hachette, 1893, p. 358.

2) *Tour du Monde*, 1892, 1^{er} sem., p. 92. H. Coudreau, *loc. cit.*, p. 606.

3) Fr. Lopez de Gomara, *Histoire générale des Indes Orientales et Terres Neuves qui iusques à présent ont été découvertes*, trad. Fumée, Paris, 1577, in-8°, l. II, ch. LXXXII, p. 128.

de bronze qui portaient la croix en Tau sur la poitrine¹.

Ainsi une rapide enquête dans l'Amérique du Sud confirme l'impression que nous avons reçue de l'Afrique. La croix est utilisée par les populations primitives comme un symbole magico-religieux, comme une sorte de talisman sacré; mais ici apparaissent des faits nouveaux. D'une part la croix se trouve associée à la naissance et à la mort, comme pour mettre sous sa protection ou pour marquer de son sceau l'existence présente et l'existence future. D'autre part, on rencontre plus fréquemment la croix cantonnée d'un ou deux signes hiéroglyphiques formant autour d'elle quatre satellites. ou bien encore les croix sont réunies par groupe de quatre constituant elles-mêmes une quadruple garde, comme si elle avait une action sur les quatre coins de l'horizon, ou subissait leur influence².

Les premiers Européens qui foulèrent le sol américain furent vivement frappés par le culte que les indigènes rendaient à la croix, et, depuis lors, ce même fait surprit bon nombre de catholiques qui lurent les écrits des premiers missionnaires ou des premiers conquérants du nouveau continent.

« Quand, pour la première fois, leurs écrits tombèrent sous ma main, écrit l'un d'eux, je fus saisi d'étonnement; comme eux, je pensais que la bonne nouvelle avait jadis retenti dans ces contrées. Sans doute, me disais-je, dans les premiers temps du christianisme, quelque vaisseau, poussé par la tempête, aura abordé ces rivages et annoncé l'Homme-Dieu, pour prix d'une hospitalité généreuse. Peut-être le navire sera-t-il parti des ports de l'Asie orientale, où l'on prétend qu'autrefois saint Thomas, lui-même, alla répandre la parole de vie...

« Telles étaient mes illusions, lorsque de prime abord, je cherchais à me rendre compte d'un fait aussi extraordinaire

1) Mourant-Brock, *La croix païenne et chrétienne*, p. 181-182, d'après *Pre-christian Cross*, p. 230.

2) Nous ne voulons pas tenir compte ici, des croix découvertes sur des vases rituels anciens dont l'interprétation ne peut se faire qu'à la lumière des parallèles de l'Amérique du Nord.

que la présence de la croix chez les sauvages de l'Amérique. Je voyais clairement que si l'Évangile avait pénétré dans le Nouveau-Monde, il avait dû y précéder, de plusieurs siècles, l'arrivée de Christophe Colomb. Car, le christianisme, une fois introduit dans quelqu'une de ces contrées sauvages, il lui avait fallu plusieurs siècles pour se répandre dans les deux Amériques, se propager chez des peuplades sans nombre, séparées par des fleuves, des mers et des forêts impraticables, y prendre racine et y fleurir pendant une certaine période. Un temps incalculable était nécessaire pour que l'établissement de la religion chrétienne, chez tant de nations, ait pu, chez toutes ces nations, s'altérer d'abord, se modifier ensuite, insensiblement, et disparaître enfin dans l'abîme des superstitions payennes, sans laisser d'autres souvenirs que des légendes confuses et un respect inexplicable pour l'emblème de la Rédemption. Aussi, me voyais-je contraint de faire remonter l'introduction du christianisme en Amérique, aux premiers temps de notre ère.

« Malgré cette concession forcée, ma critique était encore en défaut. Je n'avais pas remarqué que la croix comptait parmi les caractères hiéroglyphiques chez les Américains tout aussi bien que chez les Scandinaves, les Egyptiens et les Chinois ; je ne savais pas encore que partout elle était le symbole de la perfection et comportait encore bien d'autres significations frappantes. Plus tard, de nouveaux documents me donnèrent la certitude que la croix était connue des Juifs et des Payens bien avant le Christ. Je reconnus que leur vénération pour l'instrument du plus honteux supplice trouvait sa véritable explication dans la révélation primitive »¹.

Ainsi pensèrent d'ailleurs maints traditionalistes qui durant tout le XIX^e siècle s'efforcèrent de restituer les grandes lignes de cette révélation primitive et de faire éclater la vérité de la religion catholique en démontrant que les données mêmes de

1) A Bedin, *Les Traditions Messianiques*, Lyon, 1851, in-8°, pp. 438-441.

ce premier enseignement de Dieu en étaient une explicite et merveilleuse prophétie.

Cette tentative d'apologétique, qui ne fut pas encouragée par l'Église, suscita néanmoins des recherches curieuses qui mériteraient d'avoir leur place dans l'histoire comparée des religions. Elle avait eu, au moins, le mérite de reconnaître l'universalité de certains symboles, de certaines pratiques, de certaines traditions de caractère mystique. Nombre d'entre eux, avec des intuitions d'ailleurs remarquables, rapprochèrent les mythes païens des récits de la Bible, s'efforçant de montrer que le paganisme était redevable à la révélation judéo-chrétienne de tout ce qu'il contient de noble et de généreux,

L'argument a été depuis lors tenu en suspicion par l'Église, et lorsque l'abbé Ansault, Chanoine honoraire de Langres et de Lorette, Curé de Saint-Eloi, à Paris, s'efforça de mettre en lumière ce qu'il appelait le culte de la croix avant Jésus-Christ, sa tentative lui valut une mise à l'index. Ses travaux qui, d'ailleurs, manquaient de méthode et de sévérité critique, ne méritaient pas cet ostracisme. Je connais de bons chrétiens qu'ils ont édifiés.

Il est vrai que Mortillet et Burnouf, pour ne nommer que ceux-là parmi les savants indépendants, avaient soutenu auparavant que la croix avait été empruntée par le christianisme au paganisme avec bien d'autres choses. Peut-être craignait-on que l'apologétique traditionaliste ne finisse par travailler, sans le vouloir, au triomphe d'un autre universalisme, celui même de l'esprit humain et ne contribue finalement à souligner les origines naturelles de tous les cultes et de tous les symboles.

Ce que nous avons vu dans l'Afrique et dans l'Amérique du Sud nous permet déjà de soupçonner que le symbole de la croix pourrait bien en effet se rattacher à une ou deux conceptions primitives très simples et très générales.

P. SAINTYVES.

LES ÉCRITURES MANICHÉENNES

CHAPITRE DEUXIÈME¹ LES ÉCRITURES CHRÉTIENNES

Tous les Gnostiques se regardaient comme les vrais disciples du Christ. Ils accordaient donc une grande importance aux Écritures chrétiennes. Mais ils rejetaient, tantôt en entier, tantôt seulement en partie, plusieurs de celles qui entraient dans le Canon de l'Eglise officielle. Par contre, ils en admettaient d'autres qui étaient communément exclues comme apocryphes. Ici encore, les Manichéens ont suivi leur exemple.

I

ÉCRITURES CHRÉTIENNES CANONIQUES

D'après le témoignage de Jérôme, Basilide aurait frayé les voies à Marcion dans la critique du Nouveau Testament. Lui aussi aurait rejeté des textes évangéliques et répudié certains écrits des Apôtres, notamment les *Épîtres* à Timothée, à Tite et aux Hébreux². Valentin paraît avoir été moins radical. Il n'en usait pas moins d'une très grande liberté. A en croire Tertullien, il acceptait la Bible chrétienne dans son intégrité, mais il l'interprétait dans un sens tout nouveau qui en était la négation pratique³. Marcion adoptait une attitude plus nette.

1) Voir la *Revue*, t. LXXVII, p. 51-125, 225-285 et 345-365.

2) *In Epist. ad Tit., Proœm.*, P. L., XXVI, 555.

3) *De Praescr.* 38, V. C. Bart. *Die Interpretation des Neuen Testaments der valentinischen Gnosis*, Leipzig, 1911, in-8°.

Il repoussait l'exégèse allégorique chère aux Valentinien. Des quatre *Evangelies*, il ne gardait que celui de Luc dont il retranchait encore la « Généalogie », c'est-à-dire les deux premiers chapitres, ainsi que les paroles du Christ qui avaient une saveur judaïsante, sans doute, aussi, les récits de la résurrection. Il admettait les *Epîtres* de Paul aux Galates, aux Corinthiens, aux Romains, aux Thessaloniciens, aux Ephésiens, aux Colossiens, à Philémon et aux Philippiens, préalablement allégées de tous les textes favorables à Moïse ou aux prophètes juifs. Mais il réprouvait tous les autres écrits du Nouveau Testament et notamment les *Actes des Apôtres*¹.

CRITIQUE DE MANI. — Mani se montrait moins exclusif que Marcion. Mais il employait les mêmes procédés. Comme lui, il usait d'un très large éclectisme à l'égard du Nouveau Testament. D'une manière générale, il supprimait résolument tous les textes qui ne cadraient pas très bien avec sa théologie.

Dans les *Acta Archelai*, il cite non seulement l'*Evangelie* de Luc, mais encore celui de Marc et surtout celui de Matthieu et de Jean². Seulement, à Diodore qui invoque en faveur du Judaïsme la parole de Jésus : « Je ne suis pas venu détruire la Loi, mais l'accomplir » (*Matt.*, V, 17), il répond que ce propos, se trouvant démenti par les faits, ne peut être authentique³.

Au cours du même ouvrage, Mani rejette expressément les récits de la naissance du Christ :

1 Irénée, *Cont. haer.*, I, 27, 2 ; III, 11, 7 et 9' ; 12, 12 ; 14, 4 ; Epiphane, *Haer.*, XLII, 9 11-12. L'*Evangelie* et l'*Apôtre* de Marcion ont été reconstitués d'une façon critique, d'après les données d'Epiphane, par Théodore Zhan, *Gesch. des neutestam. Kan.*, I, 2. Leipzig, 1889, p. 585-718 et II, 2, 1892, p. 409-529.

2) Plus précisément, il cite Matthieu, VII, 18 ; X, 28, 40 ; XI, 13 ; XII, 47 ; XIII, 11 et 25 ; XV, 24 ; XVI, 16 ; XIX, 11 ; XXII, 42-45 ;

Marc, III, 32 ;

Luc, XVI, 16 ;

Jean, I, 10, 18 et 54 ; V, 19 ; VI, 38 ; VIII, 44 ; X, 27 ; XVI, 8.

3) *Act. Arch.* 40, *circ. med.*

« Je me garderai bien, dit-il, d'admettre que Notre Seigneur soit descendu dans les parties génitales d'une femme. Lui-même déclare qu'il est « descendu du sein du Père » (*Joh.*, I, 18 et III, 13). « Quiconque me reçoit, ajoute-t-il, reçoit celui qui m'a envoyé » (*Matt.*, X, 40 ; *Luc*, X, 16 ; *Joh.*, XIII, 20). « Je ne suis pas venu faire ma volonté, mais la volonté de celui qui m'a envoyé » (*Joh.*, VI, 38). « Je n'ai été envoyé qu'aux brebis perdues de la maison d'Israël » (*Matt.*, XV, 24). Il y a une quantité de témoignages analogues qui montrent qu'il est venu parmi nous sans naître comme nous..... A quelqu'un qui lui disait un jour : « Ta mère et tes frères se tiennent dehors », il répondit, sur un ton de reproche : « Qui est ma mère et qui sont mes frères ? » et il montra que c'étaient ceux qui accomplissaient sa volonté (*Matt.*, XII, 46-50). Si vous voulez que Marie ait été sa mère, vous devez admettre qu'elle lui a donné des frères. Les a-t-elles eus de Joseph ou de l'Esprit Saint ? Si elle les a eus du Saint Esprit, nous devons admettre plusieurs Christs. Si elle les a engendrés sans lui, ... il nous faut, sans nul doute reconnaître qu'après la venue de l'Esprit et celle de Gabriel, cette Vierge très chaste s'est unie à Joseph..... Voyez combien différent les paroles de Jésus. A celui qui lui a dit : « Ta mère se tient dehors », il répond : « Qui est ma mère?... » Un autre lui dit : « Tu es le Christ, le Fils du Dieu vivant » : il le proclame heureux et béni de Dieu (*Matt.*, XVI, 16)... Si le second a dit vrai, le premier s'est trompé. Si le premier s'est trompé, l'erreur retombe sur l'écrivain..... (En réalité), le Fils de Dieu est descendu tout formé et il s'est complètement transformé en homme. Comme dit Paul, il s'est trouvé « extérieurement semblable à un homme » (*Phil.*, II, 7)..... Puis, quand il a voulu, il a donné à cette humanité la forme et l'aspect du soleil. Si vous dites qu'il tient cette humanité seulement de Marie et qu'il a reçu l'Esprit dans le baptême, vous regarderez sa filiation comme acquise, non comme naturelle..... Vous penserez alors, à juste titre, que « semblable à un homme » désigne un homme réel. Mais, en ce cas, il faudra aussi que l'Esprit qui a paru (en son baptême) « semblable à une colombe » (*Matt.*, III, 16 ; *Mc*, I, 10 ; *Lc*, III, 22) n'ait été qu'une colombe naturelle ¹ ».

Mani montrait la même indépendance à l'égard du récit de la Passion. D'après Alexandre de Lycopolis, il avait consacré à ce sujet une étude spéciale où il s'attachait à montrer que le

1) *Act. Arch.*, 50.

Christ, étant un esprit, n'avait pu être crucifié¹. De fait, dans un passage de l'*Epître du Fondement* cité par Evode, il soutient que ce ne fut pas le Fils de Dieu, mais un suppôt du Diable qui endura les tourments du Calvaire :

« L'ennemi espérait bien avoir mis en croix le Sauveur, Père des Justes. Mais ce fut lui qui se trouva crucifié. En cette circonstance, la réalité fut tout autre que l'apparence. Le Prince des Ténèbres se vit donc attaché à la croix ; il porta avec ses compagnon la couronne d'épines et il fut revêtu du vêtement de pourpre. Il but le fiel et le vinaigre, qui, d'après certains, auraient abreuvé le Sauveur. Toutes les souffrances que celui-ci parut endurer furent réservées aux Archontes ténébreux. Eux seuls furent atteints par les clous (des bourreaux) et par la lance (du centurion)² ».

Basilide émettait déjà une idée analogue. Il racontait que le Christ échappa à ses ennemis en prenant la figure de Simon de Cyrène, à qui il avait donné la sienne en échange, qu'il fit ainsi crucifier son sosie et que, pendant le drame du Calvaire, il tournait en dérision l'erreur de ses bourreaux³. Ce dernier trait reparait dans les *Actes de Jean*, de provenance gnostique, qui ont été très lus par les Manichéens⁴ et dans la formule grecque d'abjuration qui en imposait le désaveu aux nouveaux convertis⁵. Sans doute se lisait-il aussi dans l'*Epître du Fondement* ou dans quelque autre écrit du même auteur.

C'est sur le témoignage de Paul que Mani établissait sa critique de l'Evangile. D'après le rapport adressé par Diodore à Archélaus, « il s'appuyait sur l'autorité de l'Apôtre pour soutenir que la Loi de Moïse est une Loi de mort et celle de Jésus une Loi de vie » (II Cor., III, 6-11)⁶. Dans la deuxième conférence engagée avec l'évêque de Kashkar, lui-même s'exprime nettement en ce sens : « Nous croyons, dit-il, en un seul Christ, selon l'enseignement de l'Apôtre Paul que nous regardons

1) *De Plac. Man.*, 25.

2) *De fid. cont. Man.*, 25.

3) Irénée, *Cont. Haer.*, I, 24, 4.

4) V. *infra*, p. 92.

5) P. G., I, 1463 D.

6) *Act. Arch.*, 40.

comme le seul bien informé sur sa venue (I Cor., VIII, 6) ¹ » A travers les *Acta Archelai*, il cite tour à tour les *Epîtres* aux Romains, aux Corinthiens, aux Galates, aux Philippiens, la 1^{re} aux Thessaloniciens, la 1^{re} à Timothée et l'*Épître* aux Hébreux ². Les citations des deux dernières sont caractéristiques. Ici encore Mani se montre moins exclusif que Marcion. En revanche, il n'invoque jamais aucun des autres écrits du Nouveau Testament. Sans doute les rejetait-il aussi résolument que l'auteur des *Antithèses*, puisqu'il regardait l'enseignement de Paul comme « le seul bien informé » sur la venue du Christ.

CRITIQUE D'ADIMANTE. — Adimante, le grand docteur des Manichéens d'Occident ³, paraît avoir adopté une attitude absolument identique. Dans le traité scripturaire dont Augustin a écrit la critique, il cite surtout Matthieu. Mais il invoque aussi Marc, Luc et Jean ⁴. Il met en avant plusieurs passages des *Epîtres* aux Romains et aux Galates, de la 1^{re} aux Corinthiens et même de la 1^{re} à Timothée ⁵. Mais il ne fait valoir en dehors des *Évangiles* que des écrits de Paul.

1) *Act. Arch.*, 47.

2) Il cite *Rom.*, II, 28 ; III, 29 ; IV, 2 ; V, 14 ;

I Cor., VII, 35 ; XIII, 9 ; XV, 50 et 56 ;

II Cor., III, 6-11 ; IV, 4 et 16 ;

Gal., II, 18 ; III, 13 ; IV, 3 ;

I Thess., I, 8 ;

Phil., II, 7 ;

I Tim., I, 20 ;

Heb., VI, 8 ; VIII, 13.

3) Augustin, *Cont. Adlm.*, XI, 12.

4) Il cite *Matt.*, III, 7 (V, 1) ; V, 3 (XIX, 1) ; V, 9 (XXVII) ; V, 34-35 (X, 1) ; V, 38-40 (VIII, 1) ; V, 44 et 45 (VIII, 1 et XVII, 1) ; VI, 26 et 34 (IV, et XXIV) ; VII, 17 (XXVI) ; VIII, 21, 22 (VI, 1) ; X, 9-10 XX, 1) ; XII, 10 (XXII) ; XVI, 24-26 (XVIII, 1) ; XIX, 12, 21 et 29 (III, 1, XXI et XXIII) ; XXII, 30 (XXV) ; XXIII, 15 (XVI, 1) ;

Marc., VII, 15 (XV, 1) ; X, 17-18 (XIII, 1) ;

Luc., VI, 24 (XIX, 1) ; XII, 20 (XX, 2) ; XXI, 3-4 (XIV, 1) ;

Jean., I, 10 et 18 (I et IX, 1) ; V, 17 (II, 1) ; VI, 37-38 (IX, 1) ; VIII, 44 (V, 1) ; XVII, 25 (XI, 1).

5) Il cite *Rom.*, XIV, 21 (XIV, 1 et XV, 1) ;

I Cor., VII, 18-19 (XVI, 2) ; X, 21 (XIV, 1) ; XIV, 33 (XX, 3) ; XV, 90 (XII, 1) ;

CRITIQUE DE FAUSTE. — Fauste de Milève procède de même. Il se réclame fréquemment de Matthieu et de Jean, plusieurs fois de Marc et de Luc ¹. Il cite, par ailleurs, les *Epîtres* aux Romains et aux Galates, aux Corinthiens (1^{re} et 2^{me}), aux Ephésiens, aux Colossiens, aux Philippiens et à Tite, ainsi que la 1^{re} à Timothée ². Mais lui aussi passe sous silence les autres écrits du Nouveau Testament. Une fois seulement, il met en avant les *Actes des Apôtres* ³. Mais c'est pour répondre à une objection qu'en tirent ses adversaires catholiques. Pour lui, comme pour Mani et Adimante ses deux seuls Maîtres, la Bible chrétienne se réduit aux *Evangelies* et aux écrits de Paul.

Encore est-il loin de la regarder comme infaillible. D'une part, il tient tous les *Evangelies* pour apocryphes. Il y voit l'œuvre de disciples inconnus, qui, écrivant longtemps après la venue du Christ et la mort des Apôtres, ont surchargé la tradition chrétienne d'éléments judaïques et soutenu, soit par igno-

Gal., IV, 10-11 (XVI, 3) ;

II Tim., I, 17 (XXVIII) ; VI, 16 (X, 1).

1) Il cite *Matt.*, III, 16-17 (XII, 1 ; XVI, 2 et XXIII, 2) ; V, 21 32 et 38 (XIX, 3) ; VII, 16 (XII, 1) ; VIII, 29 (XVI, 1) ; IX, 9 et 16-17 (XVII, 1 et XV, 1) ; XV, 18-19 (XVI, 6) ; XXIII, 15 et 34 (XVI, 6 et XIX, 2).

Marc, I, 1 (II, 1 et III, 1) ;

Luc, III, 23 (XXIII, 2) ; IV, 29 (XXVI, 2) ; XXIII, 43 (XIV, 1) ;

Jean, III, 5 (XXIV, 1) ; V, 46-47 (XVI, 1, 6 et 7) ; VIII, 13-18 (XII, 1 et XVI, 2) ; X, 8 et 38 (XII, 1 et XVI, 2) ; XVI, 13 et 28 (XXXII, 6 et XII, 1) ; XX, 37 (XVI, 8).

2) Il cite *Rom.*, I, 21 (XII, 1) ; II, 14-15 (XIX, 2) ; VII 2 (XV, 1) ; VIII, 2 (XIX, 2) ;

Gal., I, 15 (XXIV, 1) ; III, 13 et 27 (XIV, 1 et XXIV, 1) ; IV, 19 (XXIV, 1) ; V, 1 (VIII, 1) ;

I Cor., I, 24 (XX, 1) ; III, 5 et IV, 15 (XXIV, 1) ; V, 45 (XXXIII, 1) ; XII, 28 (XIX, 2) ; XIII, 11 (XI, 1) ;

II Cor., III, 5 (XV, 1) ; IV, 4 (XXI, 1) ; V, 16 (XI, 1) ;

Eph., II, 11 (XIII, 1) ; IV, 22-23 (XXIV, 1) ;

Col., III, 9-11 (XXIV, 1) ;

Phil., III, 8 (XXXII, 1) ;

Tit. I, 12 (XIX, 2) ;

I Tim., IV, 1 (XXX, 1) ; VI, 16 (XX, 1).

3) X, 14-15 (XXXI, 3).

rance, soit par imprudence, soit par malice, de nombreuses erreurs, sans arriver d'ailleurs à en faire un exposé cohérent, ni seulement à s'accorder entre eux ¹. Aussi en rejette-t-il de nombreux passages, par exemple ceux qui se rapportent à la naissance de Jésus, à sa circoncision, à son baptême, à sa tentation ², ainsi que ceux qui relatent des propos plus ou moins favorables à la Loi juive ³. D'autre part, il opère un triage analogue jusque dans les écrits de Paul. Il note, en effet, que l'Apôtre a évolué et que telle idée émise par lui dans l'*Épître aux Romains* se trouve rejetée dans la *1^{re} aux Corinthiens* ⁴. Partout il s'applique à séparer l'ivraie du bon grain ⁵.

AUTRES CRITIQUES. — Les Manichéens de Carthage qu'a connus Augustin faisaient les mêmes distinctions. Quand on leur opposait un texte du Nouveau Testament qui allait à l'encontre de leurs doctrines, ils disaient que l'enseignement du Christ avait été vicié par des faussaires. Mais ils ne possédaient pas d'exemplaire critique où la Bible chrétienne se présentât sans mélange d'erreur ⁶.

Ce sont aussi les *Évangiles* et les écrits pauliniens mis en avant par Fauste de Milève que Fortunat fait intervenir en discutant contre Augustin ⁷. C'est de ces mêmes textes que Félix se réclame dans la conférence contradictoire qu'il engage à son

1) *Cont. Faust.*, XXXII, 2 et 7 ; XXXIII, 3. Cf. XVII, 1.

2) *Cont. Faust.*, XXII, 7. Cf. II, 1 ; III ; VII, ; XXIII, 1-4.

3) *Cont. Faust.*, XVII, 1 ; XVIII, 1 et 3 ; XXXIII, 1 et 2.

4) *Cont. Faust.*, XI, 1.

5) *Cont. Faust.*, XVIII, 3.

6) *Conf.*, V, 21.

7) Fortunat cite *Matt.*, VII, 17 (*Cont. Fort.*, 21) ; X, 16 (22) ; XV, 13 (14 et 21) ;

Jean, X, 18 (32) ; XV, 22 (21) ;

Rom., VII, 23-24 et VIII, 7 (21) ; IX, 21 (26) ;

I Cor., XV, 50 (19) ;

Gal., V, 17 et VI, 14 (21) ;

Eph., II, 1-18 (16) et VI, 12 (22) ;

Phil., II, 5-8 (7).

tour avec l'évêque d'Hippone ¹. Enfin le Romain Secundin n'en invoque pas d'autres ². Partout les Manichéens adoptent la même attitude à l'égard des textes canoniques de l'Eglise officielle.

A quelques siècles de distance, un des premiers docteurs de la secte paulicienne, Constantin, originaire de Samosate, s'inspirant de leur enseignement, ne voulait admettre que « l'Evangile et l'Apôtre » ³. Dans la suite, ses disciples forcés par la persécution de se dissimuler et de se confondre extérieurement avec les orthodoxes, adoptèrent pratiquement les autres écrits du Nouveau Testament à l'exception des deux lettres attribuées à Pierre et de l'Apocalypse. D'après Pierre de Sicile, ils admettaient « les quatre saints *Evangiles* et les quatorze *Epîtres* de Paul, celle de Jacques, les trois de Jean, celle de Jude et les Actes des Apôtres » ⁴. Cependant certains d'entre eux gardaient l'intransigence de leurs devanciers et ne voulaient admettre que « l'Evangile et l'Apôtre » ⁵. Dans une note marginale d'une écriture ancienne, un lecteur de Pierre de Sicile le note expressément : « Je ne sais, dit-il, si, de son temps, les Manichéens se sont servis de l'*Epître de Jacques*, ou d'une autre et des *Actes des Apôtres*. Ceux d'aujourd'hui se servent seulement de deux *Evangiles*, surtout de celui de Luc, et des quinze

1) Félix cite *Matt.* VII, 17 ; XIII, 27 et XXV, 41 (*Cont. Fel.*, II, 2) ; *Jean*, I, 5 (II, 15) ; XVI, 3 (I, 2 et 10) ; *Rom.*, VIII, 7 (II, 2) ; *II Cor.*, IV, 4 et XII, 7 (II, 2) ; *Gal.*, III, 13 (II, 10).

2) Secundin cite *Matt.*, VII, 13 (*Epist.*, 3) ; XII, 25 (4) ; XXV, *passim* (1) XXVII, 15 (4) ;

Luc, XXIII, 37 et 39 (4) ;

Jean, XX, 27 (4) ;

Rom., VI, 13 (1) ; XIV, 12 (3) ;

Eph., VI, 12 (1) ;

Phil., III, 8 (5) ;

I Tim., XV, 20 (4).

3) Photius, *Cont. Man.*, I, 2. Cf. Pierre de Sicile, *Hist. Man.*, 19.

4) Pierre de Sicile, *Hist. Man.*, 19.

5) Pierre de Sicile, *Hist. Man.*, 19.

Epîtres du saint apôtre Paul, ils ont, en effet, une *Epître* supplémentaire aux Laodicéens »¹.

Ce dernier détail s'explique assez bien et peut remonter aux origines du Manichéisme. Mani dépendait de Marcion. Or, ce dernier admettait l'*Epître aux Laodicéens* comme une œuvre authentique de Paul². Le rapprochement se conçoit d'autant mieux que c'est surtout l'école marcionite qui a mis en avant l'*Evangile* de Luc³. Ainsi les Manichéens dont parle l'annotateur anonyme de Pierre de Sicile étaient des conservateurs qui suivaient une très vieille tradition. Et leur traditionalisme ne leur faisait pas seulement rejeter certains textes scripturaires que les Catholiques considéraient comme authentiques. Il leur en faisait admettre d'autres que ces mêmes Catholiques tenaient pour apocryphes.

II

ÉCRITURES CHRÉTIENNES APOCRYPHES

De tous temps, les Gnostiques ont admis dans leur Canon des textes chrétiens que l'Eglise officielle en excluait. Et les Manichéens ont suivi leur exemple. Ils ont regardé comme inspirés des *Evangiles* et des récits ou messages apostoliques qu'autour d'eux on rejetait communément comme hérétiques.

NAISSANCE DE LA VIERGE. — L'auteur de la *Théosophie* s'appuyait, comme il a été dit, sur un livre de la *Naissance de la Vierge*⁴. Le fait n'a rien de surprenant. Les Gnostiques faisaient jouer un grand rôle à Marie, la mère putative du Christ. Ils la montraient questionnant le Sauveur, lui faisant progressivement définir la science du salut, et ils possédaient un « grand »

1) A. Maï, *Nova Patrum Bibliotheca*, t. IV, 3, pars., p. 14.

2) Epiphane, *Haer.*, XIII, 9.

3) V. *supra*, p. 64.

4) Karl Buresch, *Klaron*, p. 95 (*Oracles des dieux helléniques*, n° 4).

et un « petit » recueil de ses *Interrogations* et des réponses apportées par Jésus¹. Ils la mettaient aussi en rapport avec les Apôtres et ils se réclamaient particulièrement des entretiens qu'elle aurait eus avec Jacques². Justement un récit de sa naissance nous est arrivé sous le nom de ce dernier Apôtre³. Il il a pu exister, dès la fin du II^e siècle, car Clément d'Alexandrie et Origène semblent y faire allusion⁴. Il forme la base du célèbre *Protévangile*, qui a joué dans l'Eglise d'une si grande vogue⁵. Ce dernier écrit ne semble rien offrir d'hétérodoxe et les croyants les plus scrupuleux y trouvent encore aujourd'hui un aliment à leur piété. Mais c'est parce qu'il a été beaucoup remanié. A travers ses nombreuses retouches, il est facile d'apercevoir un souci constant d'opposer l'esprit à la chair et la virginité à la maternité. Cette tendance, très conforme à l'esprit du Gnosticisme, devait être à l'origine plus accusée encore et même très choquante pour des gens étrangers à la Gnose. En effet, le livre fut condamné, à diverses reprises, au nom de l'orthodoxie⁶. Une lettre « à Chromatius et à Héliodore », faussement attribuée à saint Jérôme, le présente comme l'œuvre d'un certain Leucius, qui aurait altéré une œuvre similaire de l'Apôtre Matthieu et dont elle fait à tort « un disciple de Manichée »⁷. Les partisans de Mani faisaient le plus grand cas de cet auteur. Plusieurs autres de ses écrits étaient très renommés chez eux⁸. Son seul nom suffisait donc à leur faire accepter celui-ci.

1) Epiphane, *Haer.*, XXVI, 8.

2) Hippolyte, *Philosoph.*, V, 7.

3) Voir la 1^{re} partie du *Protévangile de Jacques*, éd. et trad. E. Amann, Paris, 1910, in-8°.

4) Clément d'Alexandrie, *Strom.*, VII, 16, 93 ; Origène, *Comment in Matt.*, X, 17.

5) Le nom même du *Protévangile* est très tardif. Traditionnellement l'ouvrage s'intitule *Naissance de Marie*.

6) Lettre d'Innocent I^{er} à Exupère de Toulouse, dans P. L., XX, 501 ; décret du Pseudo-Gélase, dans P. L., LIX, 162.

7) P. L., XX, 369-372.

8) Augustin, *Cont. Fel.*, II, 6 ; Evode, *De fid. cont. Man.*, 5, 38.

ASSOMPTION DE LA VIERGE. — A ce livre de la *Naissance* de Marie, le Théosophe associait celui de son *Assomption*¹. Un récit consacré à ce dernier sujet nous est arrivé sous le nom de « Jean le Théologien » et il a obtenu également un vif succès dans le monde chrétien². Il raconte comment la Vierge mourut pieusement à Jérusalem et comment son corps fut ensuite miraculeusement transporté dans le ciel. Pour ce dernier motif, il semblerait que les Manichéens ne pouvaient l'accepter, car tous niaient énergiquement que « la chair et le sang » pûssent avoir accès au Royaume de Dieu³. Mais l'ouvrage, qui nous est arrivé en plusieurs recensions très divergentes, a certainement subi d'importantes retouches. En sa forme première, il devait manifester des tendances gnostiques, car il se trouve sur la liste des apocryphes interdits par le Pseudo-Gélase⁴. D'ailleurs, une de ses recensions catholiques qui se donne faussement comme écrite par Meliton de Sardes, un évêque de la fin du second siècle, et qui s'intitule plutôt *Du Trépas de la Vierge*, dit que Leucius a traité déjà ce sujet « en un langage si impie qu'il est défendu dans l'Eglise, non seulement de le lire, mais même de l'entendre »⁵. Or, Leucius professait un dualisme très accusé et regardait la chair comme mauvaise⁶. Ce n'était donc pas l'assomption du corps de la Vierge qu'il décrivait au terme du récit, mais celle de son âme, finalement libérée de tout lien matériel. Par là, il se rattachait à la tradition gnostique, qui racontait en d'autres œuvres analogues comment Moïse, Elie, Isaïe, les Prophètes Martiades et Marsianos, l'Apôtre Paul et divers autres justes

1) Karl Buresch, *Klaros*, p. 95 (*loc. cit.*).

2) Texte grec chez Tischendorf, *Apocalypses apocryphae*, Leipzig, 1876 ; texte copte publié par F. Robinson dans les *Texts and Studies* de Cambridge, t. IV, fasc. 2, *Coptic apocryphal Gospels*, 1896 ; texte syriaque publiée par M^{me} Lewis dans les *Studia Sinaitica*, t. XI, *The Protevangelium Jacobi and Transitus Mariae*, Londres, 1902.

3) Augustin, *Cont. Faust.*, V., 10 ; XI, 3 ; *Cont. Fortun.*, 19 ; *Cont. Adim.*, XII, 1 ; *De Haer.*, 46, etc.,

4) *Liber qui appellatur Transitus, id est Assumptio sanctae Mariae* (P. L., LIX, 162).

5) P. G., V., 1231.

6) Photius, *Biblioth.*, *Cod.*, 114.

étaient montés au ciel, mais seulement « en esprit » et non avec leur corps ¹. Comme le livre de la *Naissance de Marie*, celui de son *Assomption* ne pouvait donc qu'être bien vu par les Manichéens.

ENFANCE DU SEIGNEUR. — Mais les disciples de Mani, de même que les autres partisans de la Gnose, s'intéressaient beaucoup moins à la Vie et à la mort de la Vierge qu'à celle de Jésus. Ils lisaient surtout des textes évangéliques. Timothée de Constantinople leur en attribue un qui s'intitule *Enfance du Seigneur* et il ajoute que ces hérétiques l'ont composé « pour avoir l'air d'admettre l'Incarnation du Christ » ². Cette dernière affirmation est sûrement fautive. Les Manichéens ont toujours affirmé que le Verbe avait pris seulement une apparence humaine ³. A l'origine, d'après Alexandre de Lycopolis, les plus autorisés d'entre eux disaient même qu'il n'avait pu apparaître que sous la forme d'un homme fait. Cependant certains d'entre eux croyaient qu'il avait apparu âgé de sept ans, avec un corps bien formé ⁴. Ces derniers lisaient déjà, sans doute, l'histoire de l'Enfance qu'a connue Timothée. Mais, puisqu'à ce sujet ils se trouvaient en désaccord avec les représentants officiels de leur foi, ils ne pouvaient guère l'avoir composé eux-mêmes, ils l'avaient plutôt reçu de quelque secte antérieure.

De fait, le *Décret* du Pseudo-Gélase mentionne un *Liber de infantia Salvatoris*, mais sans l'attribuer aux disciples de Mani ⁵. Une œuvre du même titre, une *Enfance du Seigneur*, nous est parvenue en plusieurs recensions assez divergentes ⁶. Elle n'est, très vraisemblablement, qu'une adaptation d'un texte plus ancien, car elle porte des marques de nombreuses retou-

¹) Hippolyte, *Philosoph.*, V, 6 et 10 (Elie), Epiphane, *Hacr.* XXXVIII, 2 (Paul) ; XXXIX, 5 (Moïse) ; XI, 2 (Isaïe) ; XI, 7 Martiades et Marsianos).

²) P. G., LXXXVI, 21.

³) V. *supra*, p. 76.

⁴) *De Placit. Manich.*, 24

⁵) P. L., LIX, 162 et Dobschütz, *Das Decr. Gelas.* p. 11.

⁶) Elle a été récemment éditée et traduite en français par Michel. *Evangelies apocryphes*, I, Paris, 1911, in-16.

ches ¹. Malgré les remaniements qu'elle a subis, elle est, sans doute, foncièrement identique avec le livre du même nom qu'ont connu les Manichéens d'Orient, car elle s'accorde bien avec l'esprit général de la Gnose, d'où procèdent leurs doctrines. Elle fait brusquement apparaître le Christ âgé de cinq ans. Elle ne parle de ses parents présumés que pour mieux montrer en lui le Fils de Dieu. Elle présente sa vie terrestre comme une lutte constamment engagée entre le Bien et le Mal, dans laquelle il terrasse ses jeunes rivaux par la seule vertu de sa parole, parce qu'il possède la vraie science. Aucun de ces détails n'est propre au système de Mani. Mais tous procèdent des tendances communes du Gnosticisme. Le livre doit donc être emprunté à quelque secte plus ancienne. Et, en effet, un de ses récits les plus curieux est déjà rapporté en termes presque identiques par Irénée, d'après un écrit apocryphe des disciples du Basilidien Marcus ou Marcosiens ².

(EVANGILE DES DOUZE APÔTRES. — Une œuvre analogue, mais bien plus importante, est signalée par l'évêque de Harran, Théodore abou Kourra. D'après cet auteur, les « Zandiques » ou Manichéens parlent ainsi aux gens qu'ils veulent convertir : « Tu dois t'adjoindre aux Chrétiens et écouter la parole de leur *Evangile*. Or, le véritable est celui que nous possédons, celui qu'ont écrit les douze Apôtres et personne n'en possède l'explication en dehors de Mani notre Maître » ³.

Justement un *Evangile des douze Apôtres* est signalé déjà comme hérétique par Origène, qui le place après celui des Egyptiens et avant celui de Thomas et ceux de Basilide et de Mathias ⁴. Jérôme, qui ne paraît l'avoir connu que par cette mention, l'identifie à tort avec celui des Hébreux ⁵, dont Ori-

1) V. Michel, *op. cit.*, p. XXII-XXVIII.

2) Cf. XIV, 2 et Irénée, *Haer.*, I, 20, 1.

3) Theodor abou Kurra, *Traktat über den Schöpfer und die wahre Religion*, trad. Georg. Graf. Münster, 1913, in-8°, p. 27.

4) *Homil. in Luc*, 1.

5) Jérôme, *Adv. Pelag.*, III, 1 ; *In Matt.*, XII, 13 ; *De vir inl.*, 2, 3, etc.

gène fait, au contraire, le plus grand cas ¹. L'ouvrage doit plutôt se confondre avec un *Evangelium* apocryphe qu'Epiphane a trouvé chez les Ebionites et dont il a reproduit quelques fragments ². En effet, dans un de ces fragments qui devait appartenir à l'introduction, les douze Apôtres se donnent comme les signataires et les garants du livre, qui est censé avoir été rédigé par Matthieu :

« Il y eut, y lisons-nous, un homme du nom de Jésus, et il avait environ trente ans. C'est lui qui nous choisit. Etant venu à Capharnaüm, il entra dans la maison de Simon, surnommé Pierre, et il ouvrit sa bouche et il dit : « Comme j'allais le long
« du lac de Tibériade, je choisis Jean et Jacques, les fils de
« Zébédée, puis Simon et André et Thaddée et Simon le Zélote,
« Judas l'Ischariote et je t'appelai toi, Matthieu, alors que tu
« étais assis au péage et tu me suivis. Je vous demande donc à
« vous, les douze Apôtres, d'être témoins devant Israël » ³.

Le début de ce texte exclut tout récit antérieur de la naissance et de l'enfance du Christ. Dans les autres fragments cités par Epiphane, Jésus se présente comme pénétré par l'Esprit Saint et engendré par Dieu au jour de son baptême ⁴. Il ne reconnaît pour sa mère et ses frères que les fidèles serviteurs de son Père Céleste ⁵. Il déclare être venu pour abolir les sacrifices ⁶ et il dit ne vouloir pas manger avec ses disciples une Pâque charnelle ⁷. L'ensemble du récit professait un Gnosticisme très accusé.

La grande estime dans laquelle les Manichéens le tenaient se comprend d'autant mieux que leur fondateur avait appar-

1) Jérôme, *De vir. inl.*, 2 : *Evangelium secundum Hebraeos*, ...quo et Adamantius saepe utitur. Cf. Origène, *In Ioh.*, II, 6 ; *In Matt.*, XV, 14 ; *In Ierem. hom.*, XV.

2) Ces fragments ont été réunis par E. Preuschen, *Antilegomena, die Reste der ausserkanonischen Evangelien*, 2^{me} éd., Giessen, 1905, p. 9-12.

3) *Haer.*, XXX, 13.

4) *Haer.*, XXX, 13, fin.

5) *Haer.*, XXX, 14.

6) *Haer.*, XXX, 16, *circ. med.* ; cf. 18, *circ. fin.*

7) *Haer.*, XXX, 22, *circ. init.*

tenu d'abord à la secte des Sabéens, étroitement apparentée à celle des Ebionites ¹. La manière dont ils s'exprimaient dans le Harran, au sujet de ce livre, quand ils disaient : « Personne n'en possède l'explication en dehors de Mani notre Maître », donne à penser que le Maître lui-même en avait fait un grand usage et l'avait autefois commenté. C'est apparemment ce commentaire que vise Samuel d'Ani, quand il parle d'une « *explication de l'Evangile de Mani* » que des Syriens à la parole de miel ont apporté en Arménie avec d'autres œuvres chrétiennes ², car la nature des autres œuvres donne à penser que celle-ci était une explication de l'Evangile, rédigée par Mani, plutôt qu'une explication d'une œuvre de Mani. Sans doute s'agit-il là du célèbre *Evangile vivant*, qui se sera présenté comme un simple développement d'un texte plus ancien et qui aura, pour ce motif, porté un titre analogue ³.

Puisque Mani se réclamait surtout de l'*Evangile* ébionite, c'est, sans doute, à cet écrit que se réfèrent les deux passages déjà cités du livre des *Mystères*, où le Christ, interrogé par les Apôtres, répond sur le sort réservé aux gens non initiés à la Gnose : « Toute âme faible qui n'a pas reçu sa part entière de vérité périt sans aucun repos ou bonheur » et au sujet de la vie corporelle : « Si ce qui est inanimé se trouve séparé de l'élément vivant qui lui est mélangé et se présente seul avec lui-même, il n'est pas capable de vie, tandis que l'élément vivant qui l'a abandonné, retenant son énergie vitale, ne meurt jamais » ⁴.

MÉMOIRE DES APÔTRES. — Cette hypothèse est d'autant plus vraisemblable que l'*Evangile des douze Apôtres* s'identifie sans doute avec la *Mémoire des Apôtres*, une œuvre très estimée par les Manichéens occidentaux, où on voyait les Douze interro-

1) Flügel, *Mani*, p. 83-84.

2) P. G., XIX, 685-686.

3) Voir plus haut, p. 84-93.

4) Birouni, *India*, t. I, p. 48 et 54-55. Le premier de ces textes pourrait se rattacher à *Matt.*, VII, 19 : « Tout arbre qui ne produit pas de bon fruit sera coupé et jeté au feu », le second à *Matt.*, XV, 17 : « Ce qui entre dans la bouche va dans le ventre et est jeté aux lieux ».

geant le Christ, puis recevant de lui un enseignement ésotérique qui les mettait bien au-dessus des intelligences « faibles » et qui leur montrait les âmes dispersées ici-bas dans les corps et appelées à s'en libérer. D'après l'Espagnol Turribius, les disciples de Mani et ceux de Priscillien font un grand usage de ce livre « où, pour donner du crédit à leur perversité, ils présentent une fausse doctrine du Seigneur détruisant toute la Loi de l'Ancien Testament, ainsi que les révélations divines faites à Moïse au sujet du Créateur et de la Créature et contenant bien d'autres blasphèmes qu'il serait fastidieux de rapporter »¹. Orose complète ces données : « Priscillien, dit-il, confirme sa doctrine à l'aide d'un livre intitulé *Mémoire des Apôtres*. Là on voit le Sauveur interrogé secrètement par les disciples et leur montrant, au sujet de la parabole évangélique du Semeur (*Matt.*, XIII, 4-17)... que ce Semeur n'a point été bon, car, s'il l'eût été, il n'eut point montré de négligence et jeté sa semence le long des chemins, dans des endroits pierreux ou sur des terrains incultes. Ces remarques donnent à entendre que c'est lui qui a dispersé les âmes dans les corps divers qu'il lui a plu de choisir. Dans ce même livre, il est beaucoup parlé du Prince de l'eau et du Prince du feu, dans l'intention de montrer que tous les biens qui se font en ce monde doivent être attribués à l'art, non à la puissance de Dieu. Il est dit, en effet, qu'il y a une Vierge de la Lumière, que Dieu, voulant donner la pluie aux hommes, montre cette Vierge au Prince de l'eau, que celui-ci, voulant la saisir et s'agitant, se couvre d'une sueur qui se transforme en pluie et, ne la voyant plus, produit le tonnerre par ses mugissements »².

La mention de l'eau et du feu rappelle la mythologie ébionite des Apocryphes Clémentins, qui font jouer un grand rôle à ces deux éléments et qui les regardent même comme les premiers

1) *Epist. ad Hydac. et Cepon.*, 5 P. L., LV, 1034. Turribius donne à entendre que « tous ces livres apocryphes » ont été « composés ou altérés » par les hérétiques qui s'en réclament et surtout par « Manès, leur grande autorité ».

2) *Commonitorium*, 2. P. L., XLII, 667.

principes du monde matériel¹. Elle nous reporte donc vers le milieu gnostique d'où est sorti l'*Évangile des douze Apôtres*. Le commentaire de la parabole du Semeur suppose la tradition correspondante des Synoptiques, mais il la traite fort librement. Or, tous les fragments qui nous restent de l'*Évangile ébionite* procèdent d'une façon analogue. La critique de la Loi et des récits mosaïques dont parle Turribius suggère le même rapprochement. Dans l'*Évangile ébionite*, Jésus dit, en effet, qu'il est venu détruire « les sacrifices » et qu'il ne veut pas manger de Pâque charnelle². Le nom même que porte la *Mémoire des Apôtres* semble indiquer un récit fait au nom des Douze. C'est précisément sous cette forme que se présente l'*Évangile des douze Apôtres*. Sans doute, les deux titres désignent-ils un seul et même ouvrage.

C'est de ce livre que doit parler Birouni, dans le passage déjà cité où il dit que « les adeptes de Marcion et de Bardesane se servent d'un *Évangile* qui contredit en partie les *Évangiles* véritables, mais que « les adeptes de Mani en ont un qui, du commencement jusqu'à la fin, renferme le contraire de la croyance des Chrétiens », que même « ils le présentent comme seul authentique, disant qu'en lui est enseignée la vraie foi de Mani et qu'en dehors de lui on ne trouve que vanité et que mensonge »³. Ce dernier signalement ressemble singulièrement à celui qui a été donné par Théodore abou Kourra. Il doit se rapporter au même ouvrage, c'est-à-dire à l'*Évangile des douze Apôtres* utilisé par Mani, non, comme on l'a cru, à une œuvre de Mani lui-même.

EVANGILE DES « SEPTANTE ». — Birouni ajoute : « De cet *Évangile*, il existe une copie, appelée l'*Évangile des soixante-dix*, qui est attribuée à un certain Balamis et au début de laquelle il est affirmé que Sallâm ben Abdallâh ben Salâm l'écrivit telle qu'il la recueillit de la bouche de Salman Alfârisî.

1) *Hom.*, IX, 11 ; XI, 24-26 ; *Recogn.*, I, 48 ; IV, 17 ; 7-9.

2) Epiphane, *Haer.*, XXX, 22, *circ. init.*

3) *Chronology*, trad. Sachau, p. 27. Cf. Kessler, *Mani*, p. 207.

Cependant quiconque l'examinera s'apercevra tout de suite que c'est un faux ; elle n'est pas reconnue par les Chrétiens ni par d'autres » ¹. Evidemment l'exemplaire que Sallâm ben Abdallâh a transcrit sous la dictée de Salman Alfârisî n'est mentionné ici que parce qu'il ne se borne pas à reproduire le texte décrit auparavant. Dans la pensée de Birouni, il n'en est pas une « copie » servile, mais une adaptation. C'est pour cela qu'il porte un titre particulier l'*Evangelie des soixante-dix*. Au lieu de se donner comme l'œuvre des douze Apôtres, il se présente comme celle des soixante-dix disciples du Christ, dont les Gnostiques se réclament ². De même que l'*Evangelie des douze Apôtres* passe pour avoir été rédigé par Matthieu, celui des soixante-dix disciples est censé venir de Balamis. Au lieu de ce dernier nom qui n'apparaît sur aucune des listes de disciples que nous a légués la littérature chrétienne des premiers siècles, un manuscrit porte celui de Iklâmîs, qui désigne en arabe le plus célèbre d'entre eux, Clément de Rome. Cette dernière attribution semble très naturelle. En effet, Clément de Rome a joui d'une très grande vogue dans les milieux gnostiques et particulièrement dans ceux où circulait l'*Evangelie des douze Apôtres*. Les *Homélies* et les *Recognitions* qui nous sont arrivées sous son nom, portent, en dépit de retouches catholiques très nombreuses, des marques évidentes d'une origine ébionite. Elles professent, en divers endroits, un dualisme étroitement apparenté à celui qui avait cours chez les Sabéens de Babylonie, à l'école desquels Mani s'est formé d'abord ³. On comprend très bien que dans les mêmes cercles, puis chez les Manichéens, ait existé un *Evangelie* de Clément.

Des œuvres de ce genre ont certainement circulé sous le nom du célèbre disciple. Un manuscrit éthiopien, conservé à la

1) *Chronology*, trad. Sachau, p. 27. Cf. Kessler, *Mani*, p. 207.

2) Voir Th. Schermann, *Propheten und Apostel Legenden, nebst Jüngerkatalogen des Dorotheus und verwandte Texte (Texte und Untersuchungen, vol. XXXI, 3)*. Leipzig, 1907, in-8.

3) Kessler, *Mani*, p. 207 avec la note 5 et p. 208. Cf. J. G. Bothstein, *De chronographo Arabe anonymo qui codice Sprenger XXX continetur commentatio*, Bonn, 1877, in-8°, p. 50.

Bibliothèque Nationale, en contient deux qui sont encore inédites¹. Dans l'une, les Apôtres écrivent « à l'Eglise d'Orient, à l'Arabie et à l'Occident » les révélations et les enseignements du Sauveur. Dans l'autre, « ceux qui sont du Christ » lui demandent de lui indiquer les signes de son avènement et de la fin du monde pour qu'ils les fassent connaître à ceux qui viendront après eux et qu'ils les convertissent au Christianisme. Jésus répond qu'il viendra comme l'éclair qui paraît de l'Orient à l'Occident et qu'il sera précédé par la croix, mais qu'il ne doit pas révéler aux pécheurs le mystère du jugement final, qui pourrait les porter à trop compter sur la miséricorde divine. Le texte ajoute que le Christ a confié ce secret à Pierre, qui l'a ensuite communiqué à Clément². Ce dernier récit se présente visiblement comme un complément de l'Apocalypse qui se lit dans les Evangiles Synoptiques et que les soixante-dix disciples sont censés avoir reçue du Christ (*Matt.*, XXIV, 1-3 ; *Marc*, XIII, 1-3 ; *Luc*, XXI, 5-7). Il a, par ailleurs, une saveur gnostique très accusée et la prédication des soixante-dix disciples représentés par Clément y est subordonnée à celle des douze Apôtres présidés par Pierre. On est donc en droit de se demander si ce n'est pas un texte de ce genre qu'a en vue Birouni.

De l'Evangile mentionné par l'historien arabe, on peut aussi rapprocher le fragment suivant, qui a été trouvé en 1905, à Boulayiq, au nord de Tourfan, et qui, écrit en turc, semble traduit du syriaque³ :

« mon fils, ton chemin est (mauvais?). Ecoute maintenant la parole de Dieu. Si tu vas sans l'entendre, tu tomberas dans la grande fosse. Si tu dis « pourquoi », l'adversaire te guette, il pense à t'anéantir.

« 18^{me} sentence. Celle-là est bonne. — Ainsi parle Zavtaï,

1) *Catalogue raisonné des manuscrits éthiopiens appartenant à Antoine d'Abbadie*, Paris, 1859, p. 61, not. 3 et 4.

2) *Dictionnaire de Théologie Catholique*, art. Clémentins (Apocryphes), par F. Nau, fin., t. III, c. 223.

3) A Von Le Coq. *Ein christliches und ein manichäisches Manuskriptfragment.....* dans les *Sitzungsberichte* de l'Académie des sciences de Berlin de 1909, p. 1202 et 1205-1208.

l'Apôtre ¹. Tu ressembles, ô fils de l'homme, à la vache qui, de loin, a beuglé après son veau égaré. Comme ce jeune veau a entendu la voix de sa mère, il est venu promptement vers elle, en courant et il a échappé à la condamnation. Ainsi ton.....?..... qui..... au loin..... rapidement avec grande joie.

« 19^{me} sentence. Celle là est mauvaise. — Ainsi parle Luc, l'Apôtre : Fils de l'homme, lave ta main. Devant le mal ne garde aucune crainte. Conçois des pensées pures. Ce que tu possèdes d'amour pour Dieu réalise-le pleinement..... » ².

Comme Zavtaï et Luc ne sont pas des Apôtres proprement dits, mais appartiennent au groupe des disciples, on peut conjecturer que le contexte mettait en scène chacun de ces derniers pour leur faire prononcer une brève sentence. Nous aurions donc ici un fragment de l'*Évangile des soixante-dix* ³.

Comme, par ailleurs, la 19^{me} allocution est qualifiée de « mauvaise » et fait suite à la 18^{me} qui est présentée comme bonne et dont la précédente était plutôt terrifiante, on se trouve aussi amené à penser que l'ouvrage entier offrait la même alternance, bien conforme à l'esprit général du Gnosticisme et qu'il débutait par des menaces pour finir sur une annonce rassurante. On s'explique par là qu'il ait été en faveur chez les Manichéens.

DESCENTE DU CHRIST AUX ENFERS. — Fauste de Milève semble s'appuyer, vers la fin de son œuvre pastorale, sur un autre texte évangélique de même nature. Parlant des Patriarches du

1) Zavtaï est mis certainement ici pour Zébédée (*Marc*, I, 19 ; *Matt.*, IV, 21 ; *Luc*, V, 10). Il apparaît sous la forme Zabdaï dans une liste des soixante-dix disciples que donne Michel le Syrien, d'après Bar Salibi (*Chronique*, trad. J.-B. Chabot, t. I, fasc. II, p. 147 suiv.) et sous la forme Zebedeion dans une liste analogue du même chroniqueur (*ibid.*, p. 154), sous les noms de Zabaraion et Zabrion, sur d'autres catalogues apparentés aux précédents (Th. Schermann, *Propheten und Apostellegenden nebst Längerkatalogen*, p. 308-310, cf. p. 349).

2) D'après la remarque initiale, la suite du texte devait formuler des menaces contre quiconque ne mettrait pas en pratique ces prescriptions.

3) Aucune des nombreuses listes de disciples publiées par Th. Schermann ne place Luc après Zébédée. Mais ces listes sont très discordantes et ne suivent aucun ordre qui s'impose dans le classement des disciples.

Judaïsme, il dit que leur mauvaise conduite les a menés en enfer et que seul le Sauveur a pu les en délivrer dans sa bonté par la vertu de sa Passion mystique¹. Or, l'*Évangile de Nicodème* contient, à la suite des *Actes de Pilate*, consacrés à la Passion et à la mort de Jésus, un long récit destiné à montrer comment, après le drame du Calvaire, le Christ est descendu dans les Enfers pour y apporter le salut². Cette dernière œuvre est très différente de la première et ne lui a sans doute été associée qu'assez tardivement. Elle se présente comme une révélation faite par deux Juifs, Carinus et Leucius, fils de Siméon, qui sont ressuscités après le crucifiement du Sauveur et qui racontent ce qu'ils ont vu dans le séjour des morts et comment leur résurrection vient de s'effectuer³. Les noms de Leucius et de Carinus se lisaient en tête d'autres apocryphes néotestamentaires très appréciés par les Manichéens⁴. C'est donc, apparemment à cette *Descente du Christ aux enfers* que Fauste se réfère. L'ouvrage a dû paraître de bonne heure, comme tous les écrits de la même famille, dans un milieu gnostique⁵.

TESTAMENT DU SEIGNEUR. — L'auteur de la *Théosophie* se réclamait aussi d'un *Testament du Seigneur*⁶. Le titre suppose un recueil d'instructions qu'au terme de sa carrière le Christ aurait données à ses fidèles. Une œuvre de ce genre nous est arrivée sous le nom de Clément de Rome⁷. Elle n'a rien, en sa forme actuelle, de manichéen, ni même de gnostique. Mais,

1) Augustin, *Cont. Faust.*, XXXIII, 1.

2) *Evang. Nicod.*, XVII-XXII. Trois recensions, une grecque et deux latines de cette *Descente du Christ aux enfers* ont été publiées par Tischendorf, *Evangelia apocrypha*, 2^{me} éd., p. 323-332, 389-406 et 417-432.

3) Voir Tischendorf, *loc. cit.*, Lat. A. c. 3, 11 et B, c. 1, 3, 6, 8, 11.

4) Augustin, *Cont. Fel.*, II, 6, et Evode, *De fid. cont. Man.*, 5, 38 (Leucius) ; Photius, *Biblioth.*, Cod. 114 (Lucius Carinus).

5) Il n'apparaît qu'assez tardivement dans une compilation confuse qui porte le nom d'Eusèbe d'Alexandrie (P. G., LXXXVI, 384-406 et les notes 405-414). Mais la tradition qu'il exploite est déjà supposée dans les textes anciens telle que la 1^{re} *Épître de Pierre* (III, 19).

6) Karl Buresch, *Klaros*, p. 95, *loc. cit.*

7) J. E. Rahmani, *Testamentum D. N. Jean Christi*, Mayence, 1899.

comme tous les apocryphes clémentins que nous possédons, elle n'est qu'un remaniement de textes plus anciens. Peut-être, comme les *Homélies* et les *Recognitions*, provient-elle originellement des milieux ébionites où le nom de Clément était particulièrement vénéré. En ce cas, elle aura offert, en sa forme première, beaucoup de traits empruntés à la Gnose. Et on ne s'étonnera pas de la voir invoquée par un Manichéen.

Ce *Testament* constitue les deux premiers livres d'une sorte d'Octateuque syriaque, qui se présente aussi, dans son entier, comme écrit par Clément de Rome. Le troisième livre donne un exposé de la doctrine des Apôtres, où chacun intervient tour à tour, le quatrième des conseils pour les possesseurs de charismes, le cinquième une liturgie des ordinations, le sixième des règles pour les clercs et les fidèles, le septième un rituel des exorcismes, le huitième enfin des canons apostoliques¹. L'ensemble porte le titre de *Constitutions Apostoliques*, mais diffère sur beaucoup de points du recueil ordinairement désigné par ce nom. Ici encore, nous nous trouvons en présence de textes souvent remaniés et adaptés aux besoins de l'Eglise. En sa double forme, l'ouvrage du Pseudo-Clément est aujourd'hui à peu près orthodoxe. Il l'était beaucoup moins autrefois, car, encore à la fin du VII^e siècle, le Concile *in Trullo* en interdisait la lecture aux fidèles, à cause des erreurs que des « hérétiques » y avaient introduites². Aussi ne sommes-nous pas étonnés d'apprendre que l'auteur de la *Théosophie* invoquait avec le *Testament du Seigneur* les *Constitutions des saints Apôtres*³.

EVANGILE DE PHILIPPE. — En dehors de ces œuvres, très composites, d'autres livres d'un caractère plus homogène et personnel ont été également en faveur chez les Manichéens. Dans le catalogue qu'il donne des Ecritures de la secte, Timothée de Constantinople signale notamment un *Evangile de Phi-*

1) V. P. de Lagarde, *Reliq. jur. eccl. graec. antiq.*, p. XVI et XVII,

2) Voir P. G., I, 547.

3) Karl Buresch, *Klaros*, p. 95, *loc. cit.*

lippe ¹. Parlant du même ouvrage, Léonce de Byzance ajoute qu'il a été composé par les disciples de Mani ². Cette dernière assertion est fort peu vraisemblable. Déjà les anciens Gnostiques possédaient un *Evangile* du même nom. Epiphane en fait expressément mention. Il en rapporte même un passage important. Dans le texte cité par l'auteur du *Panarion*, Philippe s'exprime comme un partisan de la Gnose :

« Le Seigneur m'a révélé ce que l'âme doit dire quand elle monte au ciel et comment elle doit répondre à chacune des vertus supérieures : « Je me suis connue moi-même, déclare-t-elle, et je me suis recueillie en tout sens ; je n'ai point engendré des fils à l'Archonte, mais j'ai extirpé ses racines ; j'ai réuni les membres dispersés ; je sais qui tu es, étant une des Vertus supérieures ». Ainsi elle est relâchée. Mais s'il se trouve qu'elle s'est donné une descendance, elle est retenue ici-bas jusqu'à ce qu'elle puisse la ressaisir et l'attirer à elle » ³.

Un écrit gnostique du III^e siècle, la *Pistis Sophia*, fait allusion au même ouvrage. Et il nous en donne une idée plus précise. Il nous montre Jésus ressuscité, s'entretenant avec les douze Apôtres et leur expliquant comment la Sagesse est tombée au pouvoir des Ténèbres et comment elle a été arrachée à leur étreinte. Puis il continue :

« Quand Jésus eut achevé de dire ces paroles, Philippe s'élança, il se tint debout, il laissa à terre le livre qui était entre ses mains, car il écrivait tout ce que Jésus disait ou faisait. Philippe vint donc en avant et il lui dit : « Mon Seigneur, est-ce à moi seul que tu as donné de prendre soin de ce monde afin que j'écrive tout ce que nous dirons ou ce que nous ferons?..... » Jésus, ayant entendu Philippe, lui dit : « Ecoute, Philippe, le bienheureux, que je te parle. C'est toi, avec Thomas et Matthieu que j'ai chargé, par le premier Mystère, d'écrire tout ce que je dirai et ce que je ferai et tout ce que vous verrez..... » Lors donc qu'il eut parlé ainsi, Jésus dit à ses disciples : « Que celui qui a des oreilles pour entendre, entende ». Marie s'élança de nouveau en avant, elle vint au milieu, elle se tint debout près de Philippe et elle dit à Jésus :

1) *De recept.*, P. G., LXXXVI, 21.

2) *De Sectis*, III, 2. P. G. LXXXVI, 1213.

3) *Haer.*, XXVI, 13.

« Mon Seigneur, mon homme de Lumière a des oreilles et je
 « suis prête à entendre en ma Vertu et j'ai compris le discours
 « que tu as dit..... Ecoute donc que je te dise l'explication de
 « cette parole que l'Esprit de Lumière a prophétisée autrefois
 « par Moïse, à savoir : « De par deux ou trois témoins toute
 « chose se tiendra » (*Deut.*, XIX, 15). Les trois témoins sont
 Philippe, Thomas et Matthieu » ¹.

D'après ce passage, l'*Evangelie de Philippe* rapportait donc les propos et les actes du Christ ressuscité. Il exposait des doctrines gnostiques assez semblables à celles que devait soutenir Mani. Enfin, il était étroitement apparenté à des œuvres similaires de Thomas et de Matthieu, ou, pour mieux dire, de Matthias ².

EVANGILE DE THOMAS. — Justement, avant l'écrit de Philippe, Timothée de Constantinople mentionne, parmi les Ecritures manichéennes, un « *Evangelie de Thomas* » ³, qui est rangé dans la même catégorie et rejeté comme hérétique par le second Concile de Nicée ⁴ et par Léonce de Byzance ⁵, comme aussi, en Occident, par le Pseudo-Gélase ⁶. Parlant de cette œuvre, Cyrille de Jérusalem fait remarquer qu'elle ne doit pas être acceptée par les Catholiques, car « elle ne vient pas d'un des douze Apôtres, mais d'un des trois mauvais disciples de

1) *Pistis Sophia*, c. 42, 43, 44, chez C. Schmidt, p. 44-45 ; chez Amelineau, p. 37-38.

2) Cette dernière hypothèse a été faite par Th. Zahn, qui conjecture également qu'il faut lire Matthias, à côté de Philippe et de Thomas, dans un autre passage de Clément d'Alexandrie, *Pédag.*, II, 16 (*Gesch. des Neutestam. Kan.*, II, 752). Un *Evangelie de Matthias* est cité à la suite de celui de Thomas, par saint Jérôme, dans une traduction d'Origène (*Hom. I in Luc.*). Clément d'Alexandrie attribue au même apôtre un recueil de Traditions, dont il cite plusieurs passages (*Strom.*, II, 9, 45 ; III, 4, 26 ; VII, 13, 82). Enfin Hippolyte dit que Basilide et ses disciples prétendent avoir de lui des « livres apocryphes » (*Philos.*, VII, 20).

3) P. G., LXXXVI, 21.

4) *Act.*, VI, 5, *circ. init.*

5) *De Sectis*, act. III, 2. P. G., LXXXVI, 1213.

6) P. L., LIX, 162^a; Pöbschütz, *Das Decretum Gelasianum*, Leipzig, 1912, 8°, p. 11 et 295-296.

Mani »¹. Photius² et Pierre de Sicile³ s'expriment en termes analogues. L'attribution est pourtant contestable.

Déjà le texte cité de la *Pistis Sophia* donne à penser qu'il a circulé dans les cercles gnostiques un *Évangile de Thomas* apparenté à celui de Philippe⁴. De fait, un écrit du même nom est signalé, bien avant Mani, par Origène, — qui ne l'admet point dans le canon ecclésiastique — et par Hippolyte, qui la présente comme un livre saint des Naasséniens⁵. Ces derniers ont beaucoup de rapports avec les Manichéens. Selon toute probabilité, c'est le même ouvrage que les uns et les autres ont connu. Il a pu être, d'ailleurs, remanié.

En sa forme première, d'après la *Pistis Sophia*, il devait contenir des entretiens du Christ ressuscité, destinés à faire connaître la vraie Gnose. Cyrille de Jérusalem se contente de dire que, grâce au parfum du nom évangélique dont il s'est recouvert, il corrompt les âmes des simples⁶. Hippolyte en cite une phrase curieuse :

« Celui qui me cherche me trouve parmi les enfants de sept ans, car c'est là que je paraîtrai, caché dans le quatorzième Eon »⁷.

Par une coïncidence curieuse, après avoir présenté Thomas comme un des disciples de Mani venus récemment en Egypte, Alexandre de Lycopolis note que, d'après certains d'entre eux, le Christ serait venu sur la terre à l'âge de sept ans, avec des sens déjà organisés⁸. S'il vise un écrit particulier, il ne peut songer au récit déjà mentionné de l'*Enfance du Seigneur*, qui faisait naître et grandir le Sauveur. Il a plutôt en vue le livre cité par Hippolyte.

1) *Catech.*, VI, 31.

2) *Cont. Man.*, I, 14.

3) *Hist. Man.*, 16.

4) V. Jérôme, *Hom. I in Luc.* P. L. XXVI, 221. Cf. Eusèbe, *Hist. Eccl.* III, 25, 6.

5) *Philos.*, V, 7.

6) *Catech.*, IV, 36.

7) *Philos.*, V, 7.

8) *De plac. Man.*, 2, 24.

ACTES DE THOMAS. — Avant « l'Evangile de Thomas, dont font usage les Manichéens », le Décret du Pseudo-Gélase signale des *Actes* du même Apôtre en dix livres ¹. Déjà Augustin constate que les disciples de Mani regardent ces dernières Ecritures comme « tout à fait pures et véridiques » ². Et il en résume par trois fois un passage important. D'après cet apocryphe, remarque-t-il, l'Apôtre Thomas, assistant à un festin de noces où il se trouvait étranger et tout à fait inconnu, reçut un soufflet d'un serviteur. Aussitôt il appela la vengeance du ciel sur cet homme, en demandant seulement que son âme fut sauvée. Le coupable, étant sorti pour aller prendre de l'eau à une fontaine voisine, fut dévoré, en chemin, par un lion. Seule la main dont il s'était servi pour accomplir son crime fut conservée. Un chien l'apporta dans la salle du festin et tous les convives furent remplis d'effroi. C'est ainsi que l'Apôtre s'imposa à leur intention et qu'il commença de leur prêcher l'Evangile ³.

ACTES DE PIERRE. — Aussitôt après les *Actes* de Thomas, le *Décret de Gélase* mentionne ceux de Pierre ⁴. Après avoir parlé des premiers, Augustin fait aussi allusion aux seconds. Il constate que les Manichéens les ont en grande estime. Et il en résume deux autres passages. Dans cet apocryphe, on lit, remarque-t-il, qu'à la prière de Pierre sa propre fille devint paralytique et celle de son jardinier mourut ⁵. Déjà Clément d'Alexandrie rapporte, à propos du même Apôtre, une histoire analogue : « On dit, raconte-t-il, que le bienheureux Pierre, voyant conduire sa femme au supplice et songeant avec joie que Dieu la rappelait dans sa patrie, l'appela par son nom et

1) P. L., LIX, 162 ; Dobschütz, *op. cit.*, p. 11, 241 et 290.

2) *De Serm. Dom. in Mont.*, I, 6'.

3) *De Serm. Dom. in Mont.*, I, 65 ; *Cont. Adim.*, XVII, 2 ; *Cont. Faust.*, XXII, 79. Cf. *Act. Thom.*, 6, 8, 9.

4) P. L., LIX, 162 ; Dobschütz, *op. cit.*, p. 11 et 289 suiv.

5) *Cont. Adim.*, XVII, 5. Le premier de ces miracles se trouve décrit dans un fragment copte des *Actes de Pierre* découvert et édité par C. Schmidt. *Gnostische Schriften in Koptischer (Texte und Unters.)*, VII, p. 3-7 et 7-10. Cf. Henneke, *Neutestam. Apokr.*, p. 392.

lui cria : « Souvenez-vous du Seigneur ¹ ». Origène note expressément qu'on lit dans les *Actes de Pierre* cette parole attribuée au Christ : « Je vais être crucifié une seconde fois » ². Bien n'empêche d'identifier l'œuvre apocryphe mentionnée par les grands Alexandrins avec celle qu'a connue Augustin.

ACTES D'ANDRÉ. — Immédiatement avant les *Actes de Thomas* et de Pierre, le Décret de Gélase signale ceux d'André ³. Or, Timothée de Constantinople place ces derniers parmi les Ecritures manichéennes ⁴. Photius constate qu'Agapius en fait un grand usage ⁵. L'Africain Victorin donne aussi à entendre que les disciples de Mani les placent à côté du *Trésor* ⁶. Evode d'Uzzale reproche aux mêmes hérétiques d'en admettre la doctrine. Et il en rapporte plusieurs curieux épisodes :

« D'après ces *Actes* imaginés par Leucius, Maximilla, femme d'Egetes, proconsul d'Achaïe, ne voulant pas payer à son mari la dette conjugale, mit dans son lit sa servante Euclia, bien parée et fardée afin de le tromper. — Etant allée avec Iphidémie entendre André, elle lui fut recommandée par un bel enfant, qui devait être un ange ou Dieu lui-même. — L'Apôtre alla chez elle, dans le prétoire d'Egetes, et afin d'échapper à ce dernier, il prit une voix de femme et se mit à gémir comme s'il souffrait des misères de son sexe. Egetes crut reconnaître la voix de Maximilla s'adressant à Iphidémie. Et il se retira » ⁷.

Philastre présente le même livre comme le premier des apocryphes admis par les disciples de Mani. Et il fait remarquer que les œuvres qu'André accomplit en Grèce, à son retour du Pont, y ont été consignées par ses disciples ⁸.

1) *Strom.*, VII, 11.

2) *In Ioh.* XX, 12 (avec la note de l'éditeur dans P. G., XIV, 600). Cf. *Act. Petr.*, 35.

3) P. L., LIX, 162 ; Dobschütz, *op. cit.*, p. 11 et 290 suiv.

4) *De recep. haer.*, dans P. G., LXXX, 21.

5) *Bibl., Cod.*, CLXXIX.

6) *Ad Justin, Man.*, 1, init.

7) *De fid. ad Man.*, 38. Cette partie du récit est aujourd'hui perdue.

8) *Haer.*, 88 (éd. Marx, 60).

ACTES DE JEAN. — Des *Actes* de Jean sont signalés dans le Canon manichéen, à la suite de ceux d'André, par Philastre¹ et par Turribius². Photius les rapproche aussi des précédents. Et il fait remarquer que l'auteur y combat le culte des images³. Pour ce dernier motif, le second Concile de Nicée, tenu contre les Iconoclastes, en réproouve nommément les doctrines. Et il en cite plusieurs passages importants, qui semblent avoir été particulièrement remarqués et mis en avant par les Manichéens.

Dans le premier de ces textes, on voit le Christ s'entretenant avec les Apôtres la veille de sa Passion :

« Avant d'être saisi par les Juifs impies, tenant leur Loi de l'inique serpent, il nous réunit tous et dit :

« Avant que je ne leur sois livré, disons une hymne au Père
« et allons ainsi au devant de notre destinée. »

« Il nous ordonna donc de faire un cercle en nous donnant mutuellement la main. Il se tint au milieu et nous dit :

« Répondez tous : Amen. »

« Puis il commença de chanter une hymne et il dit :

« Gloire à toi, Père. »

« Et tous ceux qui l'entourions nous répondîmes : Amen.

« Gloire à toi, Verbe. Gloire à toi, Grâce. — Amen.

« Gloire à toi, Esprit. Gloire à toi, Saint. Gloire à ta gloire.
— Amen.

« Nous te louons, Père : nous te rendons grâces, Lumière en qui n'habitent point les Ténèbres. — Amen.

« Et, après que nous eûmes rendu grâces, il dit :

« Je veux être sauvé et je veux sauver. — Amen.

« Je veux être délié et je veux délier. — Amen.

« Je veux être dissous et je veux dissoudre. — Amen.

« Je veux naître et je veux engendrer. — Amen.

« Je veux être consommé et je veux manger. — Amen.

« Je veux être entendu et je veux entendre. — Amen.

« Je veux être compris, étant toute compréhension. — Amen.

« Je veux être lavé et je veux laver. — Amen. .

« La Grâce mène le chœur.

« Je veux jouer de la flûte, dansez tous. — Amen.

« Je ne veux me lamenter, plaignez-vous tous. — Amen »⁴.

1) *Haer.*, loc. cit.

2) *Epist.*, ad Hyd. et Cep., 5 ; P. L., LIV, 695.

3) *Bibl. Cod.*, CXIV.

4) Mansi, *Coll. Conc.*, 2^{me} éd., t. XIII, c. 169.

Jésus disait encore :

- « Je veux orner et je veux être orné.
- « Je suis une lampe pour toi qui me vois.
- « Je suis une porte pour toi qui viens frapper.
- « Toi qui vois mes actions, tais-toi à leur sujet.
- « Par ma parole, j'ai tout illusionné sans être sujet à aucune illusion ».

Ces derniers versets sont cités par Augustin avec plusieurs des précédents ¹. L'évêque d'Hippone les rapporte à propos des Priscillianistes. Mais il note que les Manichéens en font aussi usage. Il en a eu entre les mains un manuscrit. Et celui-ci s'intitulait :

« Hymne que le Seigneur confia secrètement aux saints Apôtres ses disciples (selon ce qui est dit dans l'Evangile : « Après avoir dit une hymne, il s'en alla sur la montagne » (*Matt.*, XXVI, 30) et qui ne se trouve pas dans le Canon à cause des gens qui pensent d'après leur propre esprit et non d'après l'Esprit et la Vérité de Dieu (selon ce qui est encore écrit : « Il est bon de cacher le secret du Roi, mais il est louable de révéler les œuvres de Dieu » (*Tob.*, XII, 7) ².

Plus curieux encore et plus important est le texte suivant qui se rapporte à la Passion du Christ :

« Le Seigneur ayant ainsi mené le chœur s'en alla. Et nous, égarés et même assoupis, nous nous enfûmes çà et là.

« Le voyant souffrir et ne pouvant soutenir la vue de sa Passion, je m'enfuis sur la montagne des Oliviers, tout en pleurant sur ces événements.

« Tandis qu'on criait : Enlevez-le, il fut mis en croix, à la troisième heure du jour, et des ténèbres se produisirent sur toute la terre.

« Or, mon Seigneur se tint au milieu de la caverne et, m'environnant de lumière, il me dit :

« Jean, le bas peuple, à Jérusalem, me crucifie ; il me frappe à coups de lance et de bâton ; il m'abreuve de vinaigre et de fiel.

¹) *Epist.*, CCXXXVII, 5, *init.*, 6, *init.*, 7, *init.* 8, 9, *circ. med.*

²) *Epist.*, CCXXXVII, 2.

« Cependant je suis là qui te parle. Ecoute ce que je dis.
 « C'est moi qui t'ai suggéré de venir sur cette montagne, pour
 « que tu y entendes ce que le disciple doit apprendre du Maître,
 « l'homme de Dieu. »

« Là-dessus, il me fit voir une Croix de Lumière toute dressée. Autour de cette croix se tenait une foule nombreuse qui n'avait pas une même figure. En elle était une apparence. Et sur elle apparaissait le Seigneur, mais sans aucune forme.

« C'était une simple voix, différente de celle avec laquelle il était accoutumé à nous parler, une voix douce, agréable et véritablement divine :

« Jean, me dit-il, j'ai à t'apprendre une chose, il faut de ce moment que tu m'entendes :

« Pour vous, j'appelle cette Croix de Lumière tantôt le Verbe, tantôt l'Intelligence, tantôt le Christ, tantôt la Porte, tantôt la Voie, tantôt le Pain, tantôt la Semence, tantôt la Résurrection, tantôt Jésus, tantôt le Père, tantôt l'Esprit, tantôt la Vie, tantôt la Vérité, tantôt la Foi, tantôt la Grâce »¹.

Les Manichéens ont dû bien s'approprier la fin de ce texte, car Augustin constate qu'ils célèbrent souvent et avec beaucoup d'emphase la « Croix de la Lumière »². Ils ont adopté plus résolument encore l'idée de la Passion formulée au début. La formule grecque d'abjuration leur reproche, en effet, de soutenir que Jésus n'a pas été réellement crucifié, qu'un autre l'a été à sa place et que, du temps où ses bourreaux pensaient le mettre à mort, il se tenait sur une hauteur voisine, raillant leurs vains efforts³. Evode cite quelques phrases de l'*Epître du Fondement* qui professent une doctrine identique et qui semblent montrer que Mani lui-même s'est inspiré, sur ce point, des *Actes de Jean*⁴.

Fauste de Milève fait allusion à d'autres passages aujourd'hui perdus de ce dernier livre qui louaient plutôt la continence et condamnaient le mariage. Dans un des derniers chapitres de son œuvre pastorale, il présente Pierre et André, Thomas et « le bienheureux Jean demeuré toujours chaste », comme les

1) Mansi, *op. cit.*, XII, 271.

2) *In. Psalm.*, CXL, 12.

3) P. G., I, 1464, D.

4) *De fid. cont. Man.*, 28.

apologistes de la virginité, qui en ont, à diverses reprises, exalté les bienfaits et qui, cependant, ont été exclus du Canon Catholique ¹.

ACTES DE PAUL. — Après avoir invoqué le témoignage de Pierre et d'André, de Thomas et de Jean, Fauste de Milève fait intervenir celui de Paul. Ce dernier Apôtre, remarque-t-il, ne peut être récusé par les Catholiques. Or, il a montré non seulement par ses paroles, mais par la conduite qu'il a tenue auprès de sainte Thècle, combien il appréciait la virginité. Fauste fait ici clairement allusion aux *Actes de Paul et de Thècle* au sujet desquels Tertullien note déjà qu'ils ont été écrits par un prêtre d'Asie et que leur auteur a été désavoué par l'Eglise ². Philastre explique, en termes plus généraux, que les Manichéens lisent des *Actes de Paul*. Ceux-ci sont mentionnés dans divers autres textes ³. Ils paraissent avoir formé un volume important. Nicéphore de Constantinople y compte 3.600 stiques, tandis qu'il n'en relève que 2.760 dans les *Actes de Pierre*, 2.500 dans ceux de Jean et 1.600 dans ceux de Thomas ⁴. On peut donc conjecturer que le récit des Aventures de Paul et de Thècle, invoqué par Fauste de Milève, faisait partie intégrante de la même œuvre. Dans un papyrus copte du VII^e siècle, il est joint à une *Correspondance* apocryphe de Paul et des Corinthiens, ainsi qu'à un *Martyre* du même Apôtre, sous le titre général d'*Actes de Paul* ⁵.

LA COLLECTION DE LEUCIUS. — Photius a trouvé ces diverses légendes apostoliques réunies en un même volume : « J'ai lu, dit-il, le livre intitulé *Voyages des Apôtres*. Il comprend les *Actes de Pierre*, de Jean, d'André, de Thomas et de Paul. L'au-

1) *Cont. Faust.*, XXX, 4. Cf. *Act. Paul*, I, 5-6, 12, 23-25, etc.

2) *De Bapt.*, 17.

3) V. *infra*, p. 94, notes.

4) Texte édité et étudié par Th. Zahn, *Geschichte des Neutestamentlichen Canons*, Leipzig, 1890, t. II, 1^{re} part., p. 300.

5) V. C. Schmidt, *Die Paulus Acten* dans les *Neue Heidelb. Jahrb.*, 1897, p. 117. Cf. *Theolog. Literaturzeit.*, 1897, p. 125 et 316 ; *Anal. Bolland.*, 1898, p. 231.

teur en est, d'après le livre lui-même, Lucius Charinus¹. Ce Pentateuque d'un nouveau genre, qui rappelle celui des écrits de Mani signalé par Félix², semble avoir existé comme lui, dès le iv^e siècle, chez les Manichéens d'Afrique. Augustin et Evode parlent, en termes généraux, des *Actes des Apôtres* de Leucius que les Catholiques rejettent et que les disciples de Manichée ont en très haute estime³. Or, Fauste de Milève invoque des témoignages écrits de Pierre, d'André, de Thomas, de Jean et de Paul, que ses adversaires ne veulent point admettre⁴. D'autres auteurs de la même période attribuent, d'ailleurs, en propres termes à Leucius les *Actes* d'André⁵, de Jean⁶, de Thomas⁷ et de Pierre⁸, auxquels Philastre constate que les Manichéens associent ceux de Paul⁹. Sans doute, le même recueil a-t-il existé bien avant Augustin. En tout cas, les livres qui le composent sont beaucoup plus anciens. Déjà Eusèbe mentionne les *Actes* apocryphes de Pierre, de Paul, d'André, de Jean et des autres Apôtres¹⁰. Epiphane signale chez les Encratites ceux d'André, de Jean et de Thomas, chez les Apos-

1) *Bibl. Cod.*, 114.

2) *Cont. Fel.*, I, 1 et 14.

3) *Cont. Fel.*, II, 6 ; *De fid. cont. Man.*, 5, 38. Cf. Pseudo-Meliton ; *De Transitu Virginis Mariae*, init. : Sæpe scripsisse me memini de quodam Leucio, qui nobiscum cum Apostolis conversatus plurima de Apostolorum Actibus in libris suis inseruit et de virtutibus quidem eorum multa et varia dixit, de doctrina vero eorum plurima mentitus est. (P. L., V, 1231).

4) *Cont. Faust.*, XXX, 4.

5) Pseudo-Meliton. *Act. Ioh Prol.* (P. L., V, 1239) ; Turribius, *Epist. ad Hyd. et Cep.*, 5 (P. L., LIV, 695). Dans sa lettre à Exupère (P. L., XX, 502), Innocent I^{er} dénonce, après les *Actes* de Pierre et de Jean « écrits par un certain Leucius », ceux d'André rédigés « par les philosophes Xenocharide et Leonidas ». Plusieurs critiques ont conjecturé que ces deux derniers noms sont des déformations de Charinus et de Leucius qui auraient été mal lus par un copiste (Lipsius, *Die Apocr. Apostelgesch.*, I, 544 ; Harnack, *Überlief.*, 120).

6) Pseudo-Meliton, *loc. cit.* ; Turribius, *loc. cit.* ; Innocent I^{er}, *loc. cit.*

7) Pseudo-Meliton, *loc. cit.*

8) Innocent I^{er}, *loc. cit.*

9) *Haer.*, 88 (éd. Marx, 60).

10) *Hist. Eccl.*, III, 3, 2 ; III, 25, 4 et 6.

toliques ceux d'André et de Thomas, chez les Origénistes ceux « d'André et d'autres disciples du Christ »¹. Origène lui-même et Clément d'Alexandrie citent, en propres termes, ceux de Pierre². D'après Ephrem, l'école de Bardesane aurait composé des *Actes des Apôtres*, pour couvrir du nom de ces augustes personnages l'incrédulité tant combattue par eux³. Et Pacien constate que les Phrygiens ou Montanistes se réclament de Leucius⁴. Jérôme présente ce dernier comme un disciple de Mani⁵. C'est simplement parce que ses écrits étaient très lus par les Manichéens. Le Pseudo-Méliton le regarde plutôt comme un compagnon des Apôtres⁶. Epiphane le considère, plus précisément, comme un disciple de Jean⁷. Lui-même se donnait, sans doute, comme tel. En réalité, nous devons voir en lui un Gnostique du II^e siècle qui aura voulu substituer à l'œuvre de Luc une histoire des temps apostoliques plus conforme aux croyances de sa secte.

ACTES DES DOUZE APÔTRES. — D'après Photius, le Manichéen Agapius aurait invoqué, d'une façon assez bruyante, des *Actes des douze Apôtres*⁸. Ce dernier titre n'apparaît point ailleurs. On pourrait supposer qu'il a été confondu avec celui de l'*Évangile des douze Apôtres*, dont les disciples de Mani faisaient un grand usage⁹. Mais cette hypothèse est exclue par le contexte. Agapius invoquait les *Actes des douze Apôtres* « et surtout ceux d'André ». C'est donc un recueil semblable à celui de Leucius qu'il a utilisé. Mais ce recueil était plus étendu, ou du moins plus varié, puisqu'il ne parlait pas seulement de Pierre et de

1) *Haer.*, LVII, 1 ; LXI, 1 ; LXIII, 2.

2) *V. supra*, p. , not et

3) Texte cité par Th. Zahn, *Geschichte des Neutestamentlichen Canons* t. II, 1^{re} part., p. 598.

4) *Ad Sempron. Novat.*, I, 2 (P. L., XIII, 1053).

5) *Epist.* XLIX, 2. Cf. *ibid.*, L, 1.

6) *V. supra*, p. 94, not. 5.

7) *Haer.* LI, 6.

8) *Biblioth. Cod.*, 179,

9) *V. supra*, p. 75-77.

Paul, d'André, de Thomas et de Jean, mais de chacun des Douze.

Sans doute, les Manichéens le tenaient-ils de leurs ancêtres Sabéens. En effet, les Ebionites gnostiques, qui appartenaient à la grande famille des Baptistes, possédaient une œuvre de ce genre. Après avoir noté que ces hérétiques lisent des *Voyages de Pierre* qui sont tout remplis de leurs erreurs, Epiphane ajoute : « Ils mettent encore en avant d'autres *Actes des Apôtres* qui contiennent des traces multiples de leur impiété. Et c'est surtout sur l'autorité de ce livre qu'ils s'appuient pour combattre la vérité. Ils y exposent des *Elévations* et des récits de Jacques qu'on y voit déclamer contre le temple et les sacrifices, ainsi que le feu qui brûle sur l'autel. Et ils y joignent d'autres inepties innombrables, ne rougissant pas même d'y lancer contre Paul des propos mensongers que de faux apôtres ont inventés dans leur ignorance ou leur méchanceté. Ils l'appellent, en effet, le citoyen de Tarse et le présentent comme un Gentil, né de parents Gentils, qui, étant allé à Jérusalem et y ayant séjourné quelque temps, y voulut épouser la fille du grand-prêtre, se fit, pour cela, prosélyte et reçut la circoncision, puis, ayant dû renoncer à ce mariage, se tourna, dans sa colère, contre la circoncision, le Sabbat et la Loi »¹. Tout le récit tendait visiblement à discréditer l'interprétation paulinienne du Judaïsme pour mieux écarter ce dernier. Les *Actes* dont il s'agit étaient nettement antijuifs, comme l'*Évangile des Douze Apôtres* qui avaient cours dans le même milieu². Par là, ils devaient, comme lui, plaire aux Manichéens, dont le fondateur put, d'ailleurs, les connaître déjà chez les Sabéens de Mésopotamie.

LE PASTEUR D'HERMAS. — Un autre écrit chrétien leur a été, sans doute, associé de bonne heure, bien qu'il ne se réclamât point d'un compagnon du Christ. Nous avons vu que les *Actes d'Archélaus* mentionnent trois disciples de Mani, Addas, Thomas et Hermas³. Comme des ouvrages importants ont circulé

1) Epiphane, *Haer.*, XXX, 16.

2) V. *supra*, p. 56.

3) *Act. Arch.*, 11, *fin.*, 53, *circ. med.* V. *supra*, p.

sous le nom des deux premiers, quelqu'un a dû se répandre aussi sous celui du dernier. Et c'est ce qui aura fait regarder son auteur comme un des fondateurs de la nouvelle Eglise. Or, un seul nous est connu. C'est le *Pasteur*¹. Ce livre d'Hermas, « frère de Clément », a été très lu et vénéré dans toute la Chrétienté². Et la doctrine qu'il professe s'accorde dans l'ensemble avec celle de Mani, qui affirme, comme lui, la nécessité de faire pénitence et la possibilité offerte à tout croyant d'obtenir par ce moyen le pardon des péchés³. Il a dû être très apprécié par les adeptes de la nouvelle foi, soucieux d'échapper au pouvoir des Ténèbres pour retourner vers la pure Lumière. Dans sa Lettre à Augustin, l'Auditeur romain Secundin semble s'en inspirer⁴. Et les Manichéens Ouïgours en ont fait certainement usage. Un fragment très court, mais très reconnaissable, de cette œuvre célèbre a été retrouvé à Tourfan parmi d'autres débris de leurs manuscrits⁵.

De nouvelles recherches permettront peut-être de conclure à de nouveaux emprunts. Ceux qui viennent d'être constatés suffisent à montrer combien largement la littérature chrétienne a été exploitée par Mani et tous ses partisans. D'autres textes, d'ailleurs, qui n'avaient qu'un rapport lointain avec le Christianisme, ou qui lui étaient tout à fait étrangers, lui ont été fréquemment associés.

(A suivre),

PROSPER ALFARIC.

1) P. G., H., 819-1012 (trad. lat.) ; F. X. Funk, *Die apostolischen Väter*, Tubingue, 1901, in-8°, p. 145-239 (texte grec).

2) Voir les « Témoignages des Anciens » à son sujet chez Migne, P. G., II, 819-834.

3) Voir Adimante, chez Augustin, *Cont. Adim.*, VII, I.

4) *Epist. ad. Aug.*, 2, dans P.-L., XLII, 573.

5) F. W. K. Müller, *Eine Hermas-Stelle in manichäischer Version*, dans les *Sitzungsberichte* de l'Académie des sciences de Berlin, 1905, p. 1077-1083.

ESSAI SUR LE CONFLIT

DU CHRISTIANISME PRIMITIF ET DE LA CIVILISATION

*Elle est tombée
la grande Babylone !*

Dans une des pages les plus véhémentes de son *Anti-Christ*, Nietzsche a écrit : « Ce qui existait *aere perennius*, l'Empire romain, la plus grandiose forme d'organisation, sous des conditions difficiles, qui ait jamais été réalisée — ces saints anarchistes se sont fait une « piété » de détruire le monde, c'est-à-dire l'Empire romain, jusqu'à ce qu'il n'en restât plus pierre sur pierre. — Le christianisme a été le vampire de l'Empire romain ; il a mis à néant en une seule nuit cette action énorme des Romains : avoir préparé le terrain pour une grande culture *qui a le temps...* En vain tout le travail du monde antique !¹ »

Cette accusation n'est pas nouvelle. Nous la trouvons exposée sous des formes diverses dans la plupart des historiens modernes depuis Montesquieu². Et même elle est presque aussi vieille que le christianisme. Il suffit de se rappeler les mots par lesquels le grave historien des Césars salue l'apparition des chrétiens « ces hommes détestés pour leurs abominations, que le vulgaire appelle chrétiens... » ... « des ennemis du genre humain ». Aux

1) *L'Anti-Christ*, 58-59.

2) Cf. Renan *Marc-Aurèle* p. 589 et 590 « A mesure que l'empire baisse, le christianisme s'élève. Durant le III^e siècle le christianisme suce comme un vampire la société antique, soutire toutes ses forces et amène cet énervement général contre lequel luttent vainement les empereurs patriotes. Le christianisme n'a pas besoin d'attaquer de vive force ; il n'a qu'à se renfermer dans ses églises.... L'Église au III^e siècle, en accaparant la vie, épuise la société civile, la saigne, y fait le vide. Les petites sociétés tuèrent la grande société »....

premiers siècles, les païens les plus sérieux ont considéré que le christianisme était la principale cause des malheurs de l'empire. Et lorsque les grands empereurs ont voulu restaurer dans toute sa force la tradition romaine et affermir les bases de l'*imperium*, ils ont persécuté les chrétiens.

En réalité, l'Église ne saurait être tenue pour responsable d'une ~~décadence~~ décadence organique qui avait commencé dès avant la propagande chrétienne.

Le monde antique était vieilli et fatigué. L'énergie baissait. Dépopulation, affaiblissement de l'esprit militaire et du zèle civique, corruption des mœurs ; tels étaient les maux que l'on pouvait constater depuis la fin de la République. Et cette crise de désagrégation s'aggravait sans cesse, tandis que les masses barbares cherchaient à forcer la frontière sur le Danube et sur le Rhin¹.

Mais il faut reconnaître que le christianisme n'a rien fait pour retarder le dénouement fatal. Il était essentiellement étranger à la politique romaine. Les premiers chrétiens haïssaient la civilisation comme une œuvre de l'esprit du mal. En face des iniquités, des immoralités, des idolâtries du « monde », la conscience chrétienne s'est révoltée.

C'est la seule parole de protestation que les hommes de ce temps aient entendue. Les peuples réconciliés et asservis célébraient les bienfaits de la *pax romana*, et depuis la Bretagne jusqu'à la Syrie ils adoraient la déesse Rome et l'Empereur divinisé. Mais les chrétiens ont refusé de se prosterner devant la Bête et d'adorer son image ; ils ont maudit la grande Babylone qui forniquait avec les rois et les marchands de la terre et qui abreuvait les nations du vin de son impudicité.

*
* *

Les origines.

Les pauvres d'Israël. — Cela vient de loin. Le christianisme primitif suivait la grande tradition hébraïque. Les vieux prophètes

¹) Voir G. Boissier, *La Fin du paganisme*, 1903. « Les causes de la ruine de l'empire », II, p. 339 à 385.

avaient annoncé les jugements de Yahvé contre les civilisations iniques et contre les grands de la terre, épris de splendeur profane, qui se confient dans les chevaux de l'Égypte ou dans l'or d'Ophir, et qui méprisent le Saint d'Israël.

Car il y aura un jour de Yahvé Sebaot
 Contre tout ce qui est orgueilleux et hautain,
 Contre quiconque s'élève, afin qu'il soit abaissé;
 Contre les cèdres du Liban hauts et superbes,
 Contre tous les chênes de Basan;
 Contre toutes les hautes montagnes,
 Et contre toutes les collines élevées;
 Contre toutes les hautes tours,
 Et contre toutes les murailles fortifiées;
 Contre tous les vaisseaux de Tarsis,
 Et contre tout ce qui est précieux et charme la vue
 La fierté des hommes sera abaissée,
 Et l'arrogance des hommes sera humiliée,
 Yahvé seul sera élevé ce jour-là¹.

Plus tard, les psalmistes avaient dit la plainte du pauvre et l'espérance du pauvre. Les riches et les méchants possèdent la terre, ils font peser lourdement leur puissance et leur orgueil sur les pauvres d'Israël; mais dans sa faiblesse et dans sa détresse le juste en appelle à Yahvé, le Dieu des vengeances.

Dieu des vengeances, Yahvé,
 Dieu des vengeances apparais,
 Lève-toi, juge la terre!
 Jusqu'à quand, ô Yahvé,
 Jusqu'à quand les méchants triompheront-ils?²

Yahvé n'abandonne pas son serviteur aux mains des hommes de proie; il le soutient, il le délivre, et sa colère écrase les iniques et les oppresseurs.

Yahvé est ma forteresse,
 Mon Dieu est le rocher où je m'abrite,
 Il fera retomber sur eux leur iniquité,
 Il les exterminera par leur propre méchanceté,
 Il les exterminera, Yahvé notre Dieu!³

1) Esaïe, II, v. 12 à 17.

2) Psaume XCIV v. 1 à 3.

3) Psaume XCIV, 22-23.

Ce sont ces justes et ces pauvres (*anavim ebionim*), qui, au jour de l'invasion grecque, sauvèrent le judaïsme et maintinrent, à force de foi et de vaillance, l'héritage spirituel d'Israël. Et pendant que les soldats de Judas Macchabée luttèrent contre les armées d'Antiochus et contre les Juifs apostats, le prophète Daniel proclame la loi de la grandeur et de la décadence des empires et prononce le *Méné, Méné, Tékel, Oupharsin* sur les civilisations humaines. Elles se sont élevées l'une après l'autre, les bêtes de la mer; et leur puissance a passé comme s'évanouissent les images d'un songe dans la nuit. Mais la domination du monde sera donnée au peuple élu par le Très Haut, et les saints posséderont la terre!

Tant d'héroïsme et tant d'espérances pour n'aboutir qu'aux duretés et aux mesquines réalités de l'époque hasmonéenne... Un grand scandale pour les justes et les pieux! La culture grecque s'était implantée même à Jérusalem. Les rois et les prêtres acceptaient les mœurs étrangères, et souillaient la ville sainte et le temple de Dieu d'un luxe impie....

Alors la voix des justes persécutés se fait entendre dans Hénoc. Et les Voyants crient de nouveau : Malheur aux riches, malheur aux puissants qui règnent sur la terre, car leurs jours sont comptés, et voici pour eux le jugement!

Malheur à ceux qui édifient leur maison par le péché, car de tous leurs fondements ils seront arrachés et ils tomberont sous le glaive, et ceux qui possèdent de l'or et de l'argent périront soudain dans le jugement.

Malheur à vous riches, parce que vous vous confiez dans vos richesses; vous en serez privés, parce que vous ne vous êtes pas souvenus du Très-Haut au jour de votre richesse. Vous avez commis le blasphème et l'iniquité, vous êtes mûrs pour le jour de l'effusion du sang, pour le jour des ténèbres et pour le jour du grand jugement¹.

Lorsque le Fils de l'Homme viendra il détruira toute puissance profane, il brisera les instruments de guerre inventés par les mauvais anges; et l'or et l'argent dont on se sert pour trafiquer et le fer et l'airain dont on fait les armures fondront devant l'Elu de Dieu. Et les rois et les grands de la terre seront brisés, et leur domination inique sera abolie.

Le Fils de l'Homme fera lever les rois et les puissants de leurs couches

¹) Hénoc, XCIV, 6 à 9.

et les forts de leurs sièges ; il rompra les freins des forts et il brisera les dents des pécheurs. Il renversera les rois de leurs trônes et de leur pouvoir, parce qu'ils ne l'ont pas exalté et qu'ils ne l'ont pas glorifié et qu'ils n'ont pas confessé humblement d'où leur avait été donnée la royauté. Il renversera la face des forts et il les remplira de honte, les ténèbres seront leur demeure et les vers seront leur couche et ils ne pourront pas espérer se soulever de leur couche, parce qu'ils n'ont pas exalté le Seigneur des esprits..

Et dans ces jours la prière des justes et le cri du sang du juste monteront de la terre devant le Seigneur des esprits¹.

Mais le jour de justice tardait à venir. Les temps étaient toujours plus difficiles, les impies et les payens triomphaient. Après les Hasmonéens, Rome et les Hérodes..... Et loin du monde où s'agitent les chefs de l'Eglise et les chefs de l'Etat, les hommes de Dieu souffrent en silence et attendent la délivrance. L'âme angoissée par le spectacle d'un monde inique et corrompu, ils se réfugient en Dieu.

Seigneur je louerai ton nom avec allégresse,

Car tu es bon et miséricordieux, tu es le refuge du pauvre !

Quand je crie vers toi tu ne te détournes pas de moi...

Dans la tribulation nous t'appellerons au secours,

Et tu ne rejetteras pas notre requête,

Car tu es notre Dieu !...

L'espoir du pauvre et du nécessiteux où est-il sinon en toi Seigneur !

Et tu les exauceras car qui est bon comme toi !

Tu réjouiras l'âme des humbles en leur ouvrant la main dans ta miséricorde ..

Malgré leur enthousiasme messianique et leurs ardentes espérances, ces humbles ne sont pas des révolutionnaires. Ils n'abolissent pas les institutions du passé, ils n'entrent pas en conflit avec les puissances. Ils ont en horreur le mammonisme sadducéen, la dure autorité romaine. Mais ils ne se révoltent pas. Ils ne vont pas à Césarée, à Tibériade pour ne pas voir le luxe d'une aristocratie payenne ; mais ils payent l'impôt au péage, et lorsqu'ils vont à Jérusalem pour adorer dans le temple qu'Hérode a rebâti, ils honorent les maîtres de la loi et les prêtres du sanctuaire. Ce sont des débonnaires et des pacifiques, ce ne sont pas des zélotes. C'est d'un miracle de Dieu et non de l'épée des hommes qu'ils attendent le salut d'Israël.

1) Hénoch, XLVI, 4 à 6 ; XLVII, 1.

2) Psaumes de Salomon, V, 1, 2, 7, 13, 14.

En réalité ils vivent en dehors du monde et en dehors de la vie politique et sociale. Ils sont le petit troupeau, l'obscur minorité, « les deux tribus de sainteté »¹. Ils ne comptent pas dans les partis qui dominent la nation. Pour eux ils se sentent étrangers au milieu des réalités de l'heure. Ils vivent dans l'avenir, dans une utopie de surnaturel et de miracle, car les événements de l'histoire présente ne sont que les signes avant-coureurs de la catastrophe où sombrera ce siècle mauvais et commencera le monde nouveau.

Le mal est à son comble. La colère de Dieu déborde. Elle va se manifester ardente et terrible sur les fils des hommes. Les peuples sont mûrs pour la destruction... Et les Voyants scrutent anxieusement l'horizon, ils calculent les périodes du monde. Les temps sont proches, voici les suprêmes tribulations. Bientôt l'Élu de Dieu va paraître pour juger le monde. Les morts ressusciteront. Les pécheurs seront frappés, Satan et les démons seront précipités dans l'abîme, et les justes recevront leur récompense, ils seront glorifiés avec les anges dans la lumière éternelle.

La tradition évangélique. — Ce sont ces messianistes, ces pauvres d'Israël qui ont préparé le berceau de Jésus. C'est parmi eux que le Maître a grandi, c'est parmi eux qu'il a recruté ses premiers disciples. C'est à eux qu'il a adressé sa prédication du Royaume de Dieu l'évangile des béatitudes.

Nazareth, Capharnahum, Corazin, Bethsaïda, les humbles bourgades d'Orient.... Il a vécu là avec les paysans et les pécheurs de Galilée, au milieu des haillons et des misères de la foule.

C'est dans ce cadre splendide et sordide de vie simple et de civilisation patriarcale qu'il faut considérer la poésie religieuse du Sermon sur la montagne. Le peuple souffrait ; mais les problèmes sociaux se posaient autrement pour les Galiléens du premier siècle que pour nos sociétés capitalistes à organisation centralisée. L'action de l'autorité politique restait indirecte, le luxe des rois de la terre paraissait étranger et lointain. Pour le pauvre qui savait faire son repas d'un gâteau de farine et de quelques figues, l'indigence n'était pas avilissante. Et le pieux Israélite se déclarait satisfait de la vie pourvu qu'il pût rester

¹) Assomption de Moïse, II, 4.

fidèle à la loi de Dieu en labourant le champ de ses pères. « Regardez les oiseaux du ciel.... regardez les lys des champs.... » Jésus s'adresse aux travailleurs fatigués et chargés qui viennent l'écouter après le labeur du jour et il les appelle à la vie libre et sereine. Il ne faut pas que les durs soucis de l'existence oppriment les âmes : Ne vous inquiétez de rien... Le Père céleste veille sur vous ; il donne le pain quotidien à ceux qui le lui demandent.

On ne doit pas chercher dans cet enseignement de générosité et d'idéalisme un système économique et social. « Donne à celui qui te demande, prête sans rien espérer... » Jésus prêche l'amour et le renoncement sans se préoccuper des lois de l'économie politique. Il n'était pas venu pour partager les héritages. Mais il a condamné le travail égoïste et mercenaire, et la lutte pour la richesse, ces deux conditions essentielles du progrès économique. La recherche et la possession des biens matériels endurecissent les hommes. Celui qui s'amasse des trésors sur la terre oublie les réalités spirituelles, les seuls biens pour lesquels il vaut la peine de s'efforcer. Les Synoptiques nous ont conservé des *logia* très sévères contre les riches. Le Royaume de Dieu est pour les pauvres et non pour les satisfaits¹.

Heureux, vous qui êtes pauvres ! car le Royaume des cieux est à vous,

Heureux vous qui avez faim maintenant, car vous serez rassasiés !

Heureux vous qui pleurez maintenant, car vous serez dans la joie !

Mais malheur à vous riches, car vous avez reçu votre consolation !

Malheur à vous qui êtes rassasiés, car vous aurez faim !

Malheur à vous qui riez maintenant, car vous serez dans le deuil et dans
[les larmes !]

Au jeune homme riche qui voulait le suivre, Jésus dit : Vends ce que tu as, donne-le aux pauvres et suis-moi ! Et comme le jeune homme s'en allait tout triste, Jésus ajouta : Qu'il est difficile aux riches d'entrer dans le Royaume de Dieu ; il est plus facile à

1) Luc, VI, 20 à 22, 24, 25. Conf. Mathieu, V, 3 à 12.

2) Marc, X, 17 à 27, conf. Luc, XII, 33, 34 : « Vendez vos biens donnez-les en aumônes ; faites-vous des bourses qui ne s'usent point, un trésor dans les cieux qui ne vous manque jamais, dont le voleur n'approche point, et que les vers ne détruisent point, car là où est votre trésor là aussi sera votre cœur ».

un chameau de passer par le trou d'une aiguille qu'à un riche d'entrer dans le Royaume de Dieu!

La mort vient frapper l'insensé au milieu de ses entreprises et il est enlevé tout à coup aux richesses où son âme s'est complue : « Il en est ainsi de celui qui thésaurise pour lui-même et qui n'est pas riche en Dieu »¹.

Le pauvre Lazare est porté par les anges dans le sein d'Abraham, tandis que le riche descend au shéol dans les tourments. Et Abraham dit au riche : « Mon enfant souviens-toi que tu as eu des biens pendant ta vie, tandis que Lazare a eu des maux; maintenant ici il est consolé, et toi tu es dans les tourments². »

Les théologiens de tous les siècles, avec une admirable ingéniosité, ont essayé d'atténuer la vigueur et la rigueur primitive de ces paroles. Et sans doute on discutera encore longtemps pour savoir si Jésus admettait ou condamnait la propriété privée, si Jésus demandait ou ne demandait pas à ses disciples le renoncement absolu. Une chose demeure : la tendance ébionite de l'enseignement du Seigneur est manifeste. Jésus a maudit la richesse comme une puissance impie et satanique.

Nul ne peut servir deux maîtres... Vous ne pouvez servir Dieu et Mammon³.

Jésus porte un jugement analogue sur les puissances politiques de son temps, sur les autorités établies au-dessus des peuples. Les royaumes de la terre sont à Satan, et il les donne à ceux qui se prosternent devant lui et qui l'adorent⁴. Il n'y a rien de commun entre la loi des chefs des nations qui dominent les hommes par la force et l'idéal du Royaume de Dieu, la loi de l'amour.

Vous savez que les chefs des nations les oppriment et que les grands exercent sur elles leur puissance. Il n'en sera pas ainsi parmi vous. Si quelqu'un veut être grand parmi vous, qu'il soit votre serviteur ; si quelqu'un veut être le premier parmi vous, qu'il soit l'esclave de tous⁵.

C'est de ce point de vue que Jésus juge et condamne les

1) Luc, XII, 16 à 21.

2) Luc, XVI, 19 à 31.

3) Matthieu, VI, 24.

4) Matthieu, IV, 7, 9.

5) Marc, X, 42 à 44.

maîtres du jour : Les Sadducéens arrogants qui gouvernent le temple ne lui en imposent pas, et il chasse les vendeurs du parvis sacré. La puissance soupçonneuse d'Hérode ne l'effraie pas, et il répond aux menaces du tétrarque avec ce mépris souverain :

Allez dire à ce renard : je chasse les démons et guéris les malades aujourd'hui et demain, et le troisième jour j'aurai fini¹.

Quant à la puissance romaine qui tenait la Palestine sous son joug de fer, elle devait paraître à Jésus ainsi qu'à tous les vrais Israélites inique et malfaisante. Rome était l'ennemie de Dieu, et pour que le Royaume de Dieu vint, il fallait que Jérusalem fut purifiée de toute souillure étrangère et que toute domination payenne fut abolie.

Cependant Jésus subit l'autorité aussi longtemps qu'elle n'atteint pas l'homme intérieur, il ne se révolte pas contre elle. « Mon royaume n'est pas de ce monde..... » Le fidèle ne revendiquera pas son droit contre le méchant, il abandonnera le manteau à celui qui veut plaider contre lui pour avoir sa tunique, et si quelqu'un le met en réquisition pour faire un mille, il en fera deux avec lui². Il ira fort et libre au milieu des conventions humaines, sans se soucier de ceux qui peuvent tuer le corps mais qui ne peuvent tuer l'esprit.

La parole si souvent citée : « Rendez à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu ! » n'a pas d'autre sens. C'est à tort que les exégètes y ont vu une reconnaissance de la valeur de *l'imperium*, une déclaration de loyalisme analogue à celle de Paul : « Toute autorité vient de Dieu³ ! » Jésus n'a jamais pensé mettre en parallèle César et Dieu et établir le moindre rapprochement entre ce que nous appelons les devoirs civiques et les devoirs religieux ; il a seulement dit : Qu'importe César et la monnaie frappée à son image et le tribut qu'il faut lui payer. Ce sont là choses terrestres et éphémères qui ne peuvent avoir droit sur nos âmes. La seule chose qui importe c'est de rendre à Dieu ce qui est à Dieu. Les valeurs qui demeurent c'est Dieu et l'âme, l'âme et son Dieu !

1) Luc, XIII, 32.

2) Matthieu, V, 38, 39.

3) Romains, XIII, 1.

Au reste la puissance de Satan va être détruite.... La prédication de Jésus est dominée par la pensée de la fin du monde et de la venue du règne de Dieu. Toutes les institutions politico-sociales fondées sur la violence et l'orgueil des hommes ne sont que poussière bâtie sur poussière. Elles vont sombrer dans la grande crise. Dieu lui-même brisera ces édifices monstrueux, et les empires de la terre disparaîtront devant l'apparition victorieuse du Fils de l'Homme.

Alors on ne connaîtra plus de maîtres iniques et de riches oppresseurs. Le règne de la force sera aboli. Les opprimés cesseront de gémir et de souffrir, ils recevront enfin justice. Les derniers seront les premiers et les premiers seront les derniers. Et la prophétie des béatitudes sera pleinement réalisée : Les pauvres et les humbles, ceux qui aiment et ceux qui servent seront les fils de Dieu, et les débonnaires et les pacifiques posséderont la terre !¹

La première communauté chrétienne de Jérusalem. — Les premières communautés chrétiennes vont se développer dans cette atmosphère spirituelle.

Nous ne savons que très peu de chose sur leur histoire. Les premiers chapitres des Actes ne nous ont conservé que quelques traditions de valeur fort inégale et de tendance plutôt édifiante sur les faits et gestes des Douze à Jérusalem¹. Et quant aux

1) Il nous suffit dans cette partie de notre étude de constater la tradition évangélique sur l'ébionisme de Jésus. Dans l'état actuel de cette tradition, la question de l'eschatologie reste étrangement incertaine. Il est évident que Jésus a développé les conceptions messianiques courantes qui étaient pour ses auditeurs des idées vivantes, des idées forcées. Mais il est aussi évident qu'il les a interprétées avec une souveraine liberté, et que le Royaume de Dieu était pour lui, non seulement un événement de l'avenir, mais encore une réalité individuelle et intérieure. Voir sur ce sujet notre étude : *L'évolution de l'espérance messianique dans le christianisme primitif*, Paris, 1908, p. 62 à 85.

2) Sur les sources du livre des Actes et sur leur valeur historique voir après les livres classiques de Weizsäcker, *Das apostolische Zeitalter*, 1886, et de Pfeiderer, *Das Urchristentum* 2, 1907, Harnack *Untersuchungen zu den Schriften des Lucas und zur Apostelgeschichte*, 1908, 1906, 1908, 1912 et la claire et solide étude de de Faye dans *Les origines des églises de l'âge apostolique*. Les documents dont Luc s'est servi sont de date et de valeur fort diverses, mais il n'y a pas que des légendes, et même sous la couleur légende.

chrétiens de Galilée, c'est dans le silence et dans une parfaite obscurité qu'ils ont gardé le souvenir de Jésus. Mais malgré l'insuffisance des documents, il est un fait unanimement attesté : Les premiers chrétiens sont des *ébionim*.

Les disciples de Jésus sont venus à Jérusalem quelques jours avant la Pentecôte. Ce sont des hommes du peuple, simples et illettrés. Mais le Seigneur est avec eux par son esprit. Une joie débordante remplit leurs cœurs et un ardent enthousiasme les exalte.

Ils forment un petit conventicule. Ils sont très près les uns des autres, étroitement groupés autour des apôtres. Ils s'appellent ἀδελφοί et ils vivent en κοινονία. Le soir, ils se réunissent en un même lieu pour prendre ensemble leur repas. Ils rompent le pain en souvenir du Seigneur et ils se rappellent les jours merveilleux de Galilée lorsqu'ils allaient à la suite de Jésus.

L'Église naissante apparaît ainsi comme une secte juive, une αἵρεσις, une communauté de piétistes messianistes. Bientôt elle va grandir et recruter des adhérents plus ou moins nombreux, mais elle conserve son caractère primitif et fondamental. L'auteur du livre des Actes nous a laissé de la vie de ces premiers chrétiens cette description idyllique :

Ils persévéraient dans l'enseignement des apôtres, ils vivaient dans la communion fraternelle, ils rompaient ensemble le pain et priaient avec assiduité. La crainte était dans toutes les âmes, et il se faisait beaucoup de prodiges et de miracles par les apôtres. Tous ceux qui croyaient étaient dans un même lieu et avaient tout en commun. Ils vendaient leurs terres et leurs biens, et en partageaient le prix entre tous, selon les besoins de chacun. Chaque jour tous ensemble ils étaient assidus au temple, ils rompaient le pain dans leurs maisons et prenaient leur nourriture avec joie et simplicité de cœur, louant Dieu et ayant la faveur de tout le peuple¹.

La multitude de ceux qui croyaient n'était qu'un cœur et qu'une âme. Personne parmi eux n'appelait sien ce qu'il possédait, mais toutes choses étaient communes entre eux... Et personne parmi eux n'était dans l'indigence. Tous ceux qui possédaient des champs et des maisons les vendaient et apportaient le prix de ce qu'ils avaient vendu et le déposaient aux pieds des apôtres. Et l'on faisait des distributions à chacun selon ses besoins².

daire, et la tendance édifiante il est possible de retrouver les faits historiques.

1) Actes, II, 42 à 46.

2) Actes, IV, 32 à 35.

Joie et simplicité dans la pureté et dans la communion fraternelle, c'étaient les vertus par excellence des pauvres d'Israël. C'était l'idéal que tous les hommes pieux, depuis les psalmistes jusqu'aux auteurs des Testaments des Douze patriarches, avaient célébré avec ferveur.

Qu'il est bon, qu'il est doux pour des frères de demeurer ensemble¹!

Gardez la loi de Dieu mes enfants, cherchez la simplicité et marchez dans l'innocence... Aimez le Seigneur et votre prochain, ayez compassion des pauvres et des faibles²...

Le judaïsme avait un haut idéal de pureté. Il fallait se garder de toute souillure payenne. Par certains côtés, l'ebionisme confinait à l'ascétisme. Il semble que cette tendance se soit affirmée dans le christianisme primitif. Scrupuleux observateurs de la Loi, sans cesse en jeûnes et en prières, les « frères » font l'effet de Juifs rigoristes. D'après une tradition recueillie par Hégésippe, Jacques, frère de Jésus, était un parfait nazir, s'abstenant de vin et de viande et s'usant les genoux à prier pour les péchés du peuple³. Cette tradition est sans doute un peu « arrangée », mais elle n'est pas absolument apocryphe. Dès la première heure, le chrétien, dans son aspiration vers la parfaite sainteté se détourne des joies du monde et traite durement son corps.

Au reste l'intensité de l'espérance messianique devait élever les cœurs au-dessus de la terre et les détacher des soucis matériels de la vie. Jésus allait revenir bientôt pour rétablir Israël et pour fonder son royaume. Pour celui qui était dominé par cette pensée qu'importaient les richesses éphémères ! Le monde passe. Déjà les Douze avaient quitté leurs biens et leurs travaux pour se consacrer à la prédication de l'Évangile⁴. Ils étaient allés sur les chemins de Palestine sans pain, sans sac, sans monnaie dans leur ceinture⁵. Plusieurs de ceux qui se firent baptiser au nom du Seigneur les imitèrent et, en entrant dans la commu-

1) Psaume, CXXXIII, 1.

2) Test. d'Issachar; V. Conf. Psaumes de Salomon, V, X, 7; XVI, 12 à 15, XVIII, 3.

3) Eusèbe, *Hist. eccles.*, II, 23.

4) Marc, X, 28 à 31.

5) Marc, VI, 7 à 9.

nauté, ils vendirent leurs biens pour entretenir la caisse commune et pourvoir au soin des indigents. Ainsi fit Barnabas un Juif helléniste que les apôtres avaient converti.

C'est là ce que les exégètes ont appelé le communisme primitif. En réalité ce communisme n'avait rien d'obligatoire, c'était une tendance mais non un principe social. Le nombre des pauvres était considérable à Jérusalem. Les messianistes ont recruté leurs adhérents dans la classe populaire parmi ces obscurs idéalistes qui attendaient la consolation d'Israël¹. D'autre part l'évangile de Jésus rapprochait les âmes et aboutissait à la « fraternité des saints ». Cette fraternité s'exprimait dans la pratique par des actes de renoncement volontaire et par un constant souci des membres faibles du peuple « le pauvre, l'opprimé, l'orphelin et la veuve ». Le « service des tables » et « l'assistance aux veuves » furent d'après l'auteur des Actes les premières fonctions administratives instituées dans la communauté.

Les chefs du peuple qui avaient crucifié Jésus, paraissent avoir d'abord considéré avec une dédaigneuse indifférence ces enthousiastes galiléens. Nous savons d'ailleurs que les frères ne cessaient pas d'être des Juifs fidèles et qu'ils étaient pour le peuple un sujet d'édification. La première église pouvait ressembler de loin à une synagogue (la synagogue des Galiléens?). Pourtant le conflit ne devait pas tarder à s'élever entre les autorités du judaïsme et la secte nouvelle. Les Sadducéens crurent en avoir raison avec quelques brutalités. Ils emprisonnèrent les Douze et les firent flageller. Puis les ayant sommés de ne plus parler au nom de Jésus ils les relâchèrent.

En réalité, l'opposition était plus grave que les aristocrates du temple ne le soupçonnaient, et même plus que les paisibles Galiléens n'en avaient conscience. L'Évangile était un puissant ferment d'anarchie. Le groupe des frères tendait à s'organiser comme une société en dehors de la grande société. Il ne connaît pas de gouvernement étranger. Le Sanhédrin lui-même est considéré comme une institution purement humaine et sans valeur morale. Pierre et Jean répondent aux chefs d'Israël cette fière parole : « Il vaut mieux obéir à Dieu qu'aux hommes ! » Les

1) Luc, II, 25.

chrétiens ne reconnaissent d'autre autorité que celle de l'esprit du Seigneur toujours présent, toujours agissant au milieu d'eux.

Ce sont les chrétiens hellénistes avec Étienne qui semblent avoir les premiers nettement exprimé l'opposition fondamentale entre les institutions juives et l'idéal évangélique. Comme Jésus, Étienne fut accusé de tendances révolutionnaires et de propos blasphématoires :

Nous avons entendu cet homme parler contre le Saint Lieu et contre la Loi. Nous lui avons entendu dire que ce Jésus de Nazareth viendra détruire ce temple et changer les coutumes que Moïse nous a données¹.

Le discours d'Étienne montre que cette accusation était fondée : Le culte juif n'est qu'un faux culte, le zèle pharisien pour la loi n'est qu'une hypocrisie.

Étienne fut mis à mort et les Hellénistes furent chassés. A partir de ce moment l'église hiérosolymite réduite aux seuls Hébreux paraît avoir végété. Les conditions matérielles devenaient toujours plus difficiles. L'enthousiasme messianique et l'attente anxieuse ayant détourné les saints de leurs occupations régulières et du travail quotidien, la misère grandissait. La crise économique doit avoir été grave et persistante, puisque les chrétiens d'Antioche en l'an 42 et plus tard les chrétiens de Macédoine et de Grèce organisent des collectes pour assister les pauvres de l'église mère.

D'autre part le milieu juif devenait chaque jour plus hostile. Malgré la timidité et la fidélité legaliste des frères, le judaïsme orthodoxe allait rejeter définitivement la communauté chrétienne de son sein. Vers l'an 60 sous le pontificat de Hanan le jeune, Jacques frère du Seigneur, l'homme qui conciliait en sa personne le Christ et la Loi, était condamné par le Sanhédrin et lapidé devant le temple². Quelques années plus tard, lorsque, dans un grand élan de désespoir et de folie nationale, Israël se souleva pour briser le joug romain, les chrétiens quittèrent Jérusalem pour Pella en Pérée. C'était, dit Eusèbe, afin d'obéir à un oracle.

1) Actes, VI, 19.

2) Actes, VI, 13 à 15.

Il est écrit en effet dans le discours eschatologique des Synoptiques.

De ce grand édifice il ne restera pas pierre sur pierre qui ne soit renversée!..

Lorsque vous verrez l'abomination de la désolation établie dans le lieu saint... alors que ceux qui sont en Judée s'enfuient dans les montagnes. Que celui qui sera sur le toit ne descende pas dans sa maison et n'y entre pas pour prendre quoi que ce soit. Et que celui qui sera dans les champs ne revienne pas pour prendre son manteau¹⁾!

En réalité les événements, plus forts que la volonté des hommes, mettaient en évidence le conflit entre l'Évangile et le pharisaïsme. Les révolutionnaires de Jérusalem demandaient, avant toutes choses, la restauration politique de la nation, tandis que les chrétiens judaïsants, même les plus étroits, plaçaient la régénération spirituelle, la conversion d'Israël au-dessus de toutes les ambitions nationales. Pour eux, le véritable Israël c'était la communauté des saints qui, dans la souffrance et dans la pauvreté, attendait le retour du Seigneur.

Les communautés galiléennes. Cependant les disciples demeurés en Galilée gardaient pieusement le trésor sacré, la tradition évangélique.

Ils avaient suivi Jésus et ils l'avaient beaucoup aimé... Maintenant le Maître les avait quittés, mais ils vivaient chaque jour sur la terre où il avait vécu. Lorsqu'ils allaient par les sentiers sur la montagne, à tous les coins du chemin ils retrouvaient les souvenirs splendides de ses actes et de ses paroles; et le lac bleu leur rappelait sans cesse le miracle évangélique, lorsque Jésus prêchait aux foules sur le rivage, lorsqu'il apaisait la tempête ou qu'il marchait lumineux sur les flots! C'est ainsi que se conservait dans la poésie de la vie champêtre l'Évangile selon la version synoptique, la bonne nouvelle annoncée aux pauvres, le message d'espérance et de consolation pour les multitudes errantes et abattues, l'amour du Messie qui a pitié des pécheurs et qui appelle à lui les fatigués et les chargés.

Nous avons en outre deux documents qui nous permettent de connaître directement la foi et la vie de ces communautés primi-

1) Josèphe, *Ant. jud.*, IX, 1.

tives vers la fin du premier siècle : Ce sont l'épître de Jacques et la Didaké.

Jacques « serviteur de Dieu et du Seigneur Jésus-Christ » est un ébion¹. Il reste en dehors du courant de la grande Église. Il est étranger aux soucis ecclésiastiques des Pastorales aussi bien qu'aux conceptions johanniques qui tendent à faire de l'Évangile un mystère ou une spéculation philosophique sur le Logos. Mais en lui revit l'esprit des anciens prophètes et sa prédication est un puissant écho du Sermon sur la montagne².

Ses lecteurs sont des paysans simples et pieux. Ils cultivent paisiblement leurs maigres champs dans un milieu encore patriarcal où il n'y a guère de place pour la grande propriété ou pour le commerce et l'industrie. Et le pauvre considère avec répulsion le marchand qui s'enrichit en trafiquant à travers les villes, le riche accapareur et exploiteur et l'aristocrate orgueilleux qui étale son luxe impie³. Les fidèles messianistes ont à souffrir de dures épreuves et des persécutions. Ils sont en butte aux brutalités et aux oppressions des riches. Mais le pauvre est aimé de Dieu. Que les petits et les humbles relèvent la tête dans le sentiment de leur noblesse, car Dieu regarde au cœur et non à l'apparence et à la puissance mondaine.

Que le frère humble songe à sa grandeur et que le riche songe à sa petitesse, car il passera comme la fleur de l'herbe. Le soleil s'est levé, sa chaleur brûlante a desséché l'herbe, et la fleur de l'herbe est tombée, et l'éclat de sa beauté a disparu; ainsi se flétrira le riche au milieu de ses entreprises⁴.

1) Marc, XIII, 14 à 16.

2) L'hypothèse qui considère l'épître de Jacques comme l'œuvre du frère du Seigneur ne repose sur aucun fondement solide. Rien ici du rigorisme judaïque. L'affirmation de la nécessité des œuvres n'indique nullement une polémique antipaulinienne. L'épître est écrite en excellent grec et les citations de l'A. T. sont faites d'après les Septante. L'auteur est cependant un authentique israélite de culture et d'inspiration profondément hébraïques. Les douze tribus de la diaspora auxquelles il s'adresse sont des communautés encore peu dégagées de l'organisation juive. Le lieu des réunions s'appelle synagogue. Il paraît n'y avoir d'autres chefs que les anciens.

3) Jacques, II, 2; IV, 10; V, 1 à 6.

4) Jacques, I, 9 à 11.

Mes Frères point de différence de personnes dans la foi en notre Seigneur Jésus, le Messie de gloire. Si par exemple il entre dans votre synagogue un homme ayant des bagues d'or aux doigts et revêtu d'habits magnifiques et qu'il y entre aussi un pauvre avec des vêtements sordides, si tournant vos regard vers celui qui est magnifiquement vêtu vous lui dites : « Toi assieds-toi ici à la place d'honneur ; tandis que vous direz au pauvre : « Toi reste debout ou assieds-toi ici au bas de mon marchepied », n'est-ce pas là ce qui s'appelle faire des distinctions et juger avec de mauvaises pensées.

Écoutez, frères bien aimés, Dieu n'a-t-il pas choisi les pauvres selon le monde pour les faire riches dans la foi et héritiers du royaume qu'il a promis à ceux qui l'aiment. Et vous vous faites affront au pauvre ! Ne sont-ce pas les riches qui vous oppriment et qui vous traînent devant les tribunaux ; ne sont-ce pas eux qui outragent le beau nom que vous portez ?

C'est là encore la conception hébraïque des valeurs : Riche est synonyme d'impie, d'inique, de violent, pauvre signifie bon, juste et pieux. Se confier en l'homme c'est oublier Dieu. Il faut choisir entre Dieu et le monde. L'amour du monde est inimitié contre Dieu.

Malheur aux puissants et aux iniques, car le Seigneur les brisera. Et Jacques répète le cri terrible de justice et de malédiction, le cri d'Amos de Tékoa et d'Ilénôch.

A vous maintenant riches : pleurez, hurlez à cause des malheurs qui vont fondre sur vous. Vos richesses sont pourries, vos vêtements sont rongés des vers, votre or votre argent sont rouillés et leur rouille rendra témoignage contre vous et comme du feu dévorera vos chairs. Vous avez thésaurisé dans les derniers jours ! Voilà qu'il crie contre vous le salaire des ouvriers qui ont moissonné vos champs et dont vous les avez frustrés, et la voix des moissonneurs est venue jusqu'aux oreilles du Seigneur Sebaot. Vous avez fait bonne chère sur la terre, vous avez vécu dans les délices, vous êtes comme des bêtes qui se repaissent le jour où on doit les immoler. Vous avez condamné, vous avez tué le juste qui ne vous résistait pas !..²

Jacques vient prêcher la douceur et la patience, non la vengeance et la révolte. La patience est la grande vertu des anavim. Souffrir en silence et servir dans les larmes c'est là la vie sainte par excellence. Le fidèle regarde comme un sujet de joie parfaite les diverses épreuves par lesquelles il doit passer ; il sait que Dieu élève ceux qui s'humilient et qu'il réserve la couronne de gloire

1) Jacques, II, 1 à 7.

2) Jacques, V, 1 à 6.

à ceux qui supportent l'épreuve avec constance¹. Au milieu des agitations de la vie et des égoïsmes et des luttes des hommes, il pratique la religion pure et sans tache qui consiste à veiller sur les veuves et les orphelins dans leur détresse et à se préserver des souillures du monde². Il est pacifique, doux, conciliant, plein de miséricorde et de bonté, sachant que « le fruit de la justice est semé dans la paix par celui qui apporte la paix »³.

Jusqu'à l'avènement du Seigneur... La communauté chrétienne est toujours le parti de ceux qui espèrent. L'enthousiasme messianique d'Israël fermente toujours au fond des âmes; les paroles des apocalypses sont passionnément méditées. Comme le laboureur attend le fruit de la terre jusqu'à ce que les pluies du printemps aient fait grandir la moisson, de même le chrétien attend le jour de la délivrance et la venue du juge.

Affermissez vos cœurs, car l'avènement du Seigneur est proche⁴.

La Didaché est de date plus récente que l'épître de Jacques⁵. Les églises se distinguent très nettement de la synagogue et sont plus organisées. Il y a maintenant des apôtres, des prophètes, des didascales, des anciens, des évêques et des diacres. Mais le milieu social est sensiblement le même. Nous sommes toujours en face de populations rurales avec le même fond de nature orientale, le même cadre biblique de vie simple.

1) Jacques, I, 2, 3, 12.

2) Jacques, I, 27.

3) Jacques, III, 18.

4) Jacques, V, 8.

5) La Didaché, date vraisemblablement de la fin du premier siècle. L'organisation ecclésiastique est très complète, mais elle n'est pas encore monarchisée; la simplicité du culte et des croyances, et surtout la survivance de l'enthousiasme prophétique nous reportent aux temps primitifs.

Beaucoup de critiques, et à leur tête Harnack (*Die Lehre der zwölf Apostel*, 1884) ont été surtout frappés par la parenté entre les six premiers chapitres de la Didaché et les chapitres XVIII à XX de l'épître de Barnabas, et ils en ont conclu à l'origine égyptienne de notre écrit. Mais il n'y a pas de livre plus étranger que la Didaché à toute spéculation alexandrine et à tout allégorisme. La forme de la pensée est bien juive et évangélique. Les allusions aux montagnes où pousse le blé et aux prémices de l'aire, du pressoir et du troupeau semblent bien indiquer un horizon syro-palestinien. Conf. sur cette question la très pénétrante étude de Jean Réville dans *Les origines de l'épiscopat*, p. 234 à 261.

Les petites communautés se réunissent le jour du Seigneur pour rompre le pain après l'agape fraternelle¹. Les apôtres itinérants vont de bourgade en bourgade comme les premiers disciples de Jésus, vivant de l'hospitalité des fidèles²; les prophètes reçoivent les prémices du pressoir, de l'aire et du troupeau et les premiers pains du four³. Et cela constitue un tableau d'une belle couleur primitive et évangélique.

Le catéchisme moral qui forme le début du livre reproduit et développe les principales maximes ébionitiques du Seigneur : Il y a deux chemins, le chemin de la vie et le chemin de la mort. Et voici le chemin de la vie :

Bénissez ceux qui vous maudissent, priez pour vos ennemis, jeûnez pour ceux qui vous persécutent.... Aimez ceux qui vous haïssent et vous n'aurez plus d'ennemis.... Si quelqu'un t'a pris ton bien, ne le réclame pas, car il n'en a pas le pouvoir. Donne à quiconque t'implore sans rien redemander, car le Père veut qu'il soit fait part à tous de ses propres largesses. Heureux celui qui donne selon le commandement car il est irréprochable...

Mon enfant ne sois pas avide d'argent ou de vaine gloire, car tout cela engendre les vols. Mon enfant ne soit pas adonné aux murmures, car ils mènent au blasphème, ni insolent ni malveillant, car tout cela engendre les blasphèmes. Au contraire sois doux, « car les doux auront la terre en partage ». Sois patient, miséricordieux, sans malice, paisible et bon. Tu ne t'élèveras pas toi-même, tu n'ouvriras pas ton âme à la présomption. Ton âme n'adhérera pas aux superbes, mais tu fréquenteras les justes et les humbles⁴.

Voilà la justice supérieure. L'idéal chrétien consiste dans la joyeuse indépendance de l'âme, dans le mépris serein des biens de la terre, dans la miséricorde et la bonté. Et l'on revient toujours au rêve apostolique, à la fraternité des saints pour lesquels il n'y a plus de mien et de tien⁵.

1) Didaché, XIV, 1; X, 1.

2) Didaché, XI, 3 à 6.

3) Didaché, XIII.

4) Didaché I, 3 à 5; III, 5 à 9.

5) Il faut remarquer le caractère pratique de cette charité. Malgré l'enthousiasme religieux, le bon sens populaire et paysan ne perd pas ses droits.

« Malheur à celui qui reçoit! Certes si le besoin l'oblige à prendre il est innocent, mais s'il n'est pas dans le besoin, il rendra compte du motif pour

Ne tiens pas les mains étendues quand il s'agit de recevoir, et fermées quand il faut donner. Si tu possèdes quelque chose grâce au travail de tes mains, donne-le afin de racheter tes péchés. Ne balance pas avant de donner, mais donne sans murmure et tu reconnaîtras un jour qui sait récompenser dignement. Ne repousse pas l'indigent, mets tout en commun avec ton frère, et ne dis pas que tu as des biens en propre, car si vous entrez en partage pour des biens immortels combien plus y entrez-vous pour des biens périssables !

Cette piété simple et cette ardente charité se retrouvent dans la belle prière eucharistique que les chrétiens récitaient après leurs agapes :

Comme ce pain rompu autrefois disséminé sur les collines a été recueilli pour devenir un seul tout,

Qu'ainsi ton Église soit rassemblée des extrémités de la terre dans ton Royaume.

Souviens-toi Seigneur de délivrer ton Église de tout mal.

Et de la rendre parfaite dans ton amour.

Rassemble-la des quatre vents cette Eglise sanctifiée,

Dans ton Royaume que tu lui as préparé,

Car à toi est la puissance et la gloire dans tous les siècles.

Vienne la grâce et que ce monde passe,

Hosannah au Dieu de David !

Jésus avait dit en s'adressant à ces humbles : « Ne crains pas

lequel il a pris... Il est dit à ce sujet : Laisse ton aumône se mouiller de sueur jusqu'à ce que tu saches à qui tu donnes. » (I, 5, 6.)

L'hospitalité envers tous ceux qui viennent au nom du Seigneur est un devoir sacré ; mais il faut se garder des mendiants habiles qui exploitent la générosité des fidèles. « Ne laissez pas un chrétien vivre oisif parmi vous. S'il ne veut pas travailler c'est un trafiquant du Christ... » (XII)

De même les apôtres et prophètes itinérants doivent être reçus comme le Seigneur ; mais il faut distinguer entre le vrai et le faux prophète, s'il reste plus de deux jours et s'il demande de l'argent, c'est un faux prophète. (XI, 3 6, 9, 12.)

1) Didaché, IV, 5 à 8. La plupart de ces parolies se retrouvent reproduites dans l'épître de Barnabas (chap. XVIII à XX). Cela n'indique pas nécessairement qu'il y ait eu emprunt. (Dans ce cas l'originalité serait certainement du côté de la Didaché. Dans Barnabas les chap. XVIII à XX arrivent *ex abrupto* et paraissent peu en harmonie avec le style et l'allure générale du discours). Probablement les deux auteurs reproduisent une source commune des *Logia Kyriou* sur les deux chemins.

2) Didaché, IX, 4.

3) Didaché, X, 5, 6.

petit troupeau car il a plu à votre Père de vous donner le Royaume! » Et ils attendaient l'accomplissement de la promesse, les reins ceints et les lampes allumées, fidèles jusqu'à la fin au grand idéalisme d'Israël.

Cependant le monde les ignorait. Ils étaient isolés et oubliés¹. Le judaïsme, qui devenait chaque jour plus étroit et plus fanatique, les considérait comme d'irréconciliables ennemis. Le vrai Juif ne devait pas frayer avec les *minim*. La grande Église, qui va se développer dans des voies nouvelles, regardera avec défiance ces sectes obscures. Et les docteurs orthodoxes les catalogueront comme des hérétiques étranges, les disciples d'un certain Ébion.

*
* *

Les conditions sociales.

Le christianisme et les classes populaires. — Il fallait que l'Évangile sortît de la terre juive et qu'il débordât le cadre trop étroit de la communauté rurale ébionitique pour être porté aux nations dans le vaste monde¹.

Le christianisme devient alors une religion de cités. Il se propage dans les capitales populeuses et commerçantes de l'Empire romain.

Paul l'apôtre des Gentils est un citadin né dans le quartier juif d'une ville grecque, élevé à Jérusalem sous les portiques du temple à l'école de Gamaliel. Son imagination reste étrangère aux visions des campagnes palestiniennes, à la poésie des paraboles et du Sermon sur la montagne. Paul est un artisan et un rabbin. Quand il veut éclairer d'une comparaison sa discussion

1) Plusieurs de ces communautés établies dans les régions transjordaniques y conserveront longtemps la tradition d'un judéo-christianisme rigoriste et fermé. D'autres paraissent s'être adonnées aux spéculations gnostiques. Mais ce n'était pas là le cas des chrétiens de Galilée et de Syrie qui étaient détachés des prescriptions de la thora juive. Vers la fin du second siècle Hégésippe, un chrétien palestinien établi à Rome, étonne un peu par l'allure primitive de son christianisme, mais il ne se sent nullement étranger aux croyances et aux pratiques des Églises d'Italie. Eusèbe, II. E., IV, 22.

abstraite, il l'emprunte à la vie urbaine, au travail de l'atelier ou aux relations du marché, aux jeux du stade ou aux exercices militaires. Il va de ville en ville à travers les juiveries de l'empire. Les Juifs de la diaspora, artisans et commerçants, formaient en Asie, en Grèce, en Italie une population de faubourgs active et agitée.

Mais ce n'est pas parmi les Juifs, c'est parmi les prosélytes groupés autour de la synagogue, les craignant Dieu, et parmi la foule « de toute tribu, de toute langue et de toute nation », la population mêlée des grandes villes méditerranéennes que se fonderont les premières églises pauliniennes¹. Antioche, Éphèse, Thessalonique et Corinthe étaient des cités cosmopolites, centres d'affaires et de plaisir et aussi centres de culture internationale et de syncrétisme religieux. Ce n'est pas seulement par sage politique missionnaire que les apôtres implantaient ainsi l'Évangile aux carrefours des peuples, c'est que la religion nouvelle était plus favorablement accueillie dans ces milieux nouveaux que par les vieilles races attachées à leur passé et à leur sol. Les vrais Grecs devaient rester longtemps étrangers et hostiles au christianisme. Les Athéniens avaient accueilli Paul avec une ironique indifférence : « Nous t'écouterons là-dessus une autre fois ! » Et il faudra de longues années pour que les vieux Romains reviennent de leur aristocratique mépris pour la « superstition détestable ». La première église de Rome était aussi peu latine que possible. On n'y parlait guère que le grec. Mais les Syriens, les Asiates et toute la foule des Graeculi sans traditions municipales recevaient avec enthousiasme le message chrétien².

Ces premiers adeptes de l'Évangile appartenaient presque toujours aux classes inférieures. Ici encore la bonne nouvelle était annoncée aux humbles et aux pauvres. Dans les civilisations antiques la foule comptait pour très peu. Le gouvernement de la cité, fût-il démocratique, restait aux mains d'une oligar-

1) Le christianisme ne s'est propagé que très péniblement dans les milieux sémitiques ; dès les premiers temps il est devenu méditerranéen.

2) Conf. E. de Faye, *Des difficultés qu'éprouvait un intellectuel du II^e siècle à devenir chrétien*, 1910, p. 23, 24.

chie plus ou moins nombreuse; l'art antique, la littérature antique s'adressaient à une élite, au groupe des citoyens, à une minorité d'hommes libres. Il est un sentiment qui devait rester à peu près étranger aux Grecs et aux Romains, ces peuples dominateurs, c'est l'amour des humbles, le respect des humbles. Tacite le grand historien moraliste parle avec une sereine indifférence de la mort possible de quatre mille affranchis déportés en Sardaigne par Tibère : « Si le mauvais air abrégait leurs jours la peine serait légère! »¹.

Obscurément, silencieusement, les multitudes souffraient. Et nul parmi les poètes ou les philosophes ne nous en a dit la plainte. Les petits de la terre portaient leur fardeau, sacrifiés aux exigences d'une société brutale sans que personne se souciât de leur venir en aide. Mais dans le Nouveau Testament et dans la littérature du christianisme primitif nous entendons pour la première fois le cri du peuple, la protestation du peuple, les aspirations du peuple.

L'artisan Paul de Tarse écrit aux artisans qui composaient la communauté chrétienne de Corinthe avec ces fières paroles :

Voyez mes frères comment vous avez été appelés : Il n'y a pas parmi vous beaucoup de sages selon la chair, ni beaucoup d'hommes puissants ou de haute naissance; mais Dieu a choisi ce qui est insensé selon le monde pour confondre les sages, il a choisi ce qui est faible selon le monde pour confondre les forts; oui ceux d'une condition inférieure dans le monde, les méprisés, Dieu les a choisis, ceux qui n'étaient rien, pour réduire au néant ceux qui étaient quelque chose, afin que nulle chair ne se glorifie devant Dieu².

Relisons les salutations que l'apôtre écrivait lui-même d'une main alourdie par le travail à la fin des épîtres qu'il venait de dicter; considérons ces noms, noms de petites gens, noms d'esclaves ou noms d'affranchis, avec des allures modestes ou pom-

1) Tacite, *Annales*, II, 85.

Il faut opposer à l'aristocratie romaine de Tacite la large humanité de Cicéron et de Sénèque :

« La nature prescrit à l'homme de faire du bien à l'homme quel qu'il soit pour cette seule raison qu'il est homme comme lui ». Cicéron, *De officiis*, III, 6. « Que l'homme soit chose sacrée pour l'homme. » Sénèque, *Epist.* XCV.

2) I Corinthiens, I, à 26 à 29.

peuses : Les gens de la maison de Chloë, Stéphanas, Fortunatus, Achaïcus, Amplias, Urbanus, Hérodition, Phlégon, Hermas, Patrobas, etc. ¹.

C'est tout ce que l'histoire nous dit de ces obscurs disciples qui furent les prémices de l'Église pagano-chrétienne dans les villes d'Asie et d'Europe. Et cependant on voudrait pouvoir se les représenter tels qu'ils ont vécu, ceux qui se réunissaient dans la maison de Gaïus à Corinthe ou dans la maison d'Aquila et Priscille à Rome, ceux du port de Cenchrées et ceux du Trans-tévère, et les chrétiens de Thessalonique et de Philippes qui « dans de grandes épreuves et une excessive pauvreté » préparaient de riches libéralités pour les chrétiens de Jérusalem.

Dans un livre riche en aperçus ingénieux et en détails suggestifs : *Licht vom Osten*, Deissmann a publié des papyrus et des ostraka retrouvés dans les débris des anciennes cités d'Égypte, de Grèce, d'Asie et a essayé de nous faire entrevoir dans la poussière de ces documents populaires la vie obscure des travailleurs d'Orient au siècle du Nouveau Testament ². Voici des paysans, des soldats, des artisans, des esclaves qui nous parlent dans des lettres, des contrats d'affaires, des textes magiques, des inscriptions funéraires. Leur langue est incorrecte et diffuse, c'est la langue que l'on parlait dans la rue ou au marché. Point de préoccupations littéraires ; l'expression est souvent maladroite. Qu'importe, il y a une âme vivante dans ces lignes sans art :

Ici c'est le soldat Apion qui, après avoir échappé à un naufrage, écrit à son père une lettre touchante de simplicité et d'affection filiale. Il remercie le Dieu Sérapis qui l'a sauvé au jour du danger. Il dit ses espérances d'avancement, il se félicite naïve-

1) Voir surtout le chap. XVI de l'ép. aux Romains.

2) Les conclusions que Deissmann tire de son étude relativement à la langue de Nouveau Testament et au caractère populaire et alittéraire des écrits du christianisme primitif (excepté l'épître aux Hébreux) sont quelque peu excessives. Sans doute le grec du Nouveau Testament se rapproche beaucoup plus de la Koiné populaire que de la langue des classiques d'Athènes. On ne doit pas en conclure cependant que Paul, le disciple de Gamaliel, et Jean d'Ephèse le théologien du Logos étaient des non lettrés. Il est vrai seulement que leur culture était plus sémitique qu'hellénique.

ment de la bonne éducation qu'il a reçue dans la maison paternelle et il envoie à ses parents son portrait¹ (?)

Là, c'est une femme égyptienne, Irène, qui essaye de consoler une famille affligée. Elle pleure elle-même sur l'un des siens, et le deuil des autres lui rappelle son propre deuil. Elle essaye d'exprimer ses condoléances, mais dans son âme douloureuse elle ne trouve pas de consolation : « Vraiment personne ne peut rien devant de tels malheurs ».

Ou bien c'est l'enfant prodigue Antonius Longos qui adresse à sa mère cet appel angoissé :

J'ai honte de revenir à Karanis car je suis en loques. Je t'ai écrit que je suis nu. Je t'en supplie mère réconcilie-toi avec moi. Au reste je sais que je me suis attiré tout cela. Je suis bien puni. Je le sais, j'ai péché.... Mais tu sais que j'aimerais mieux devenir bossu que de devoir encore une obole à quelqu'un... Viens toi-même... je te supplie... je te supplie²...

Ou bien encore c'est, dans une inscription funéraire, l'éloge d'un travailleur qui a simplement et vaillamment accompli sa tâche quotidienne :

Daphnos le meilleur parmi les jardiniers qui a maintenant atteint le but après avoir beaucoup travaillé³.

Voilà les hommes auxquels s'adressait la prédication apostolique. C'étaient des gens du peuple étrangers à la haute culture, ce n'étaient pas nécessairement des esprits médiocres et grossiers. Quand nous parlons de la plèbe, nous pensons trop facilement à la foule de nos grandes villes déprimée par le travail industriel et par la misère. Dans les pays méditerranéens au temps de la civilisation gréco-romaine, les difficultés économiques n'arrivaient pas à étouffer la joie du cœur et l'élan de l'esprit. Il y avait de merveilleuses ressources de vie dans ces races fines et légères. Renan a parlé de l'exquise politesse des épîtres de Paul. Le vaillant apôtre était un homme aimable et un ami plein de tact;

1) Deissmann, *Licht vom Osten*, 1908, p. 117 à 120. D'après les papyrus de Fayoum (Musée de Berlin). Cette lettre est d'un Égyptien du II^e siècle.

2) Deissmann, *ibidem*, p. 114 à 116, d'après un papyrus d'Oxyrhynchos du II^e siècle. (Bibl. de l'Université de Yale).

3) *Ibid.* p. 227. D'après une épitaphe trouvée à Ibedschik petit village du sud-ouest de l'Asie mineure.

mais ceux auxquels il s'adressait savaient certainement apprécier son extrême délicatesse.¹...

Ce fut la force du christianisme d'avoir su distinguer l'élite qui est au milieu de la foule, de lui avoir rendu conscience de sa dignité et de lui avoir donné un idéal. A toutes les âmes qui avaient faim et soif, à tous ceux qui cherchaient à tâtons, l'Évangile apportait la lumière. Ces hommes de condition inférieure et sans instruction élevaient leur esprit jusqu'aux problèmes les plus hauts de la pensée religieuse. Ils ont suivi l'apôtre Paul et Jean d'Éphèse dans leurs spéculations christologiques. Des églises comme celles de Corinthe et d'Éphèse nous apparaissent comme des milieux passablement agités, mais d'une activité spirituelle intense. Et c'est là l'un des griefs que les philosophes du II^e siècle formulent contre les chrétiens. Ils s'indignent de ce que des plébéiens ignorants, grossiers, sans éducation osent disserter sur les choses divines².

Ces humbles se sentaient attirés vers la communauté chrétienne par besoin de vie fraternelle. Dans la décadence des anciennes institutions, lorsque le cadre de la cité tombait en ruines, les hommes aspiraient vers une solidarité nouvelle — surtout les petits parmi les hommes, « les faibles selon la chair », les *tenuiores*, ceux qui portaient le plus douloureusement le poids de la vie. A ceux-là l'Église offrait un asile, une île de paix. Le pauvre qui y était reçu ne se sentait plus isolé, perdu dans le monde inique et cruel, il avait des frères. Ce que les collèges payens avaient peut-

1) La lettre à Philémon est un chef-d'œuvre incomparable. Cependant quelques-uns des mouvements affectueux qu'elle exprime peuvent se retrouver dans une modeste lettre de recommandation écrite en latin vulgaire par le *beneficiarius* (caporal) Aurelius Archelaüs :

« Aurelius Archelaüs beneficiarius à Julius Domitius tribun de la légion, Salut. Je t'ai déjà écrit une fois pour te recommander mon ami Théon, et maintenant aussi je te prie Seigneur de l'avoir devant les yeux comme moi-même, car cet homme est tel que tu doives l'aimer. Il a laissé les siens et ses biens et ses affaires, et il m'a suivi, et partout il a veillé à ma sûreté. C'est pourquoi je te prie pour qu'il puisse trouver accès auprès de toi... »

Deissmann, *op. cit.*, p. 127 à 131. D'après un papyrus d'Oxyrhynchos du II^e siècle (Bordlen Lybrary à Oxford).

2) Minucius Félix Octavius, § 12. Origène *Contre Celse*, III, 85, 89.

être entrevu et n'avaient su faire trouvait pleine réalisation dans l'éclésià. Une « fraternité » était créée dont les membres vivaient étroitement unis les uns aux autres. *L'agapé* était la vertu chrétienne par excellence, le plus précieux de tous les charismes de l'esprit. Et c'était le signe auquel on devait reconnaître les disciples du Christ. Paul écrit aux Thessaloniens :

En ce qui concerne l'amour fraternel vous n'avez pas besoin qu'on vous en écrive. Vous-mêmes vous avez appris de Dieu à vous aimer les uns les autres, et vous-mêmes vous le faites pour tous les frères dans la Macédoine entière¹.

Et voulant exprimer l'intimité des biens qui unissent les élus, l'apôtre écrit aux Romains :

Tous tant que nous sommes nous ne faisons qu'un seul corps en Christ et nous sommes membres les uns des autres².

Cette solidarité idéale se manifestait par le rapprochement des classes sociales et par une inlassable bienfaisance. L'exercice de l'hospitalité, le soin des malades, le secours aux prisonniers, l'assistance aux déshérités — le pauvre, la veuve, l'orphelin, — sont parmi les fonctions les plus importantes de la vie de l'Église. Nous lisons dans l'épître de Clément de Rome :

Qu'il soit conservé dans son intégrité le corps que nous formons en Jésus-Christ; que chacun se subordonne à son voisin selon le charisme dont il a été investi. Que le fort prenne soin du faible, que le faible respecte le fort, que le riche fournisse aide au pauvre, que le pauvre remercie Dieu de lui avoir donné quelqu'un pour suppléer à son indigence³.

Et dans la première Apologie de Justin nous trouvons cette description de la bienfaisance chrétienne :

Ceux qui ont du bien viennent en aide à ceux qui sont dans le besoin et nous nous prêtons mutuellement assistance.... Ceux qui sont dans l'abondance et qui veulent donner, donnent librement, chacun ce qu'il veut; et ce qui est recueilli est remis à celui qui préside et il assiste les orphelins, les veuves, les malades, les prisonniers, en un mot il porte secours à tous ceux qui sont dans le besoin⁴.

1) I Thessaloniens, IV, 9.

2) Romains, XII, 5.

3) I, Clément de Rome, XXXVIII, 1, 2, Conf. Le Pasteur d'Hermas Similitudes, II.

4) Justin, 1^{re} Apologie, LXVII, 2, 6.

Parmi ces petits de la terre qui, les premiers, reçurent le message évangélique il y avait beaucoup d'esclaves et d'affranchis. L'esclavage était la question sociale du monde antique. Malgré l'adoucissement des mœurs, malgré le progrès des idées humanitaires, l'esclave restait le paria de cette société. La loi romaine était sans pitié pour lui¹. Au temps où Sénèque affirmait solennellement que les esclaves sont des hommes comme les citoyens libres, « formés des mêmes éléments, qui jouissent du même ciel et qui respirent le même air », qu'il faut les traiter « comme des amis plus humbles »², quatre cents serviteurs innocents furent condamnés par le Sénat au dernier supplice parce qu'ils avaient couché dans la maison de leur maître Pedanius Secundus la nuit où il avait été assassiné. Et le sénateur Cassius légitimait ce jugement inique par la raison d'utilité publique, considérant que « la terreur était l'unique frein capable de contenir pareille engeance »³. Mais dans l'Église il n'y avait plus « ni esclave ni libre, » tous étaient à Christ, postérité d'Abraham, héritiers selon la promesse⁴. Jésus lui-même n'était-il pas descendu sur la terre sous la forme d'un esclave⁵, et n'avait-il pas dit : Si quelqu'un veut être grand parmi vous qu'il soit l'esclave de tous⁶. Ainsi l'esclave retrouve sa dignité. Il est appelé au salut comme son maître. Cependant il n'y a pas dans ces principes le point de départ d'une revendication des droits. Les premiers chrétiens ne se posent pas la question de la légitimité de l'esclavage. Ils ne protestent pas contre l'institution sociale. Que l'esclave continue à obéir à son maître ; qu'il serve fidèlement et qu'il supporte⁷. Qu'il marche selon la part que le Seigneur lui a faite, qu'il reste dans l'état où il était lorsqu'il a été appelé. Il a été racheté par le Seigneur, il est affranchi de Christ, et cela doit lui suffire⁸. Lorsque l'apôtre

1) Sénèque, XI.VII, 1.

2) Tacite, *Annales Epist.*, XIV 44

3) Galates, III, 28, 29.

4) Philipp., II, 7.

5) Marc, X, 43, 48.

6) Colossiens, III, 22 à 25, I Pierre, II, 18 à 20.

7) I Corinthiens, VII, 20 à 24.

8) Ep. à Philémon, 13 à 16.

Paul a converti Onésime l'esclave fugitif, il le renvoie à son maître.

Mais Onésime n'est plus un simple esclave, il est un frère dans le Seigneur¹. Et ici se manifeste l'influence rénovatrice de l'Évangile : l'esclave et son maître s'asseyaient à la même table pour le repas du Seigneur. L'amour chrétien brisait les barrières sociales. Dans le bel et sobre tableau qu'il fait de la vie des chrétiens Aristide a pu écrire :

Ils persuadent à leurs esclaves de devenir chrétiens à cause de l'amour qui règne parmi eux. Et lorsqu'ils le sont devenus ils les appellent sans distinction leurs frères².

En même temps l'Église s'efforçait d'adoucir la situation douloureuse de l'esclave. Non seulement les maîtres sont exhortés à l'humanité « sachant que nous avons tous un même Maître et qu'il ne fait pas de distinctions de personne »³, mais la libération des esclaves est recommandée comme une œuvre de piété⁴. Dans certaines églises les membres esclaves pouvaient être affranchis sur la caisse commune⁵.

Cependant les chrétiens d'origine servile n'ont jamais été plus qu'une importante minorité. Plus nombreux sans doute étaient les hommes libres de la plèbe, artisans, petits boutiquiers, marchands ambulants. Celse parle avec mépris de ces hommes de basse condition, cardeurs de laine, cordonniers, foulons qui exercent leur propagande parmi les misérables et les faibles d'esprit⁶. Il est vrai que les premiers missionnaires ont été souvent des ouvriers ou des colporteurs. Avec une étonnante facilité ces petites gens voyageaient et trafiquaient sur toutes les routes de l'empire⁷. Et partout où ils passaient, ils annonçaient

1) *Ibid.*, I, 123 à 127 d'après un papyrus de Fayoum II^e siècle (Musée de Berlin).

2) Aristide, Apologie, XV.

3) Ephésiens, VI, 9.

4) Hermas, Mand., VIII, 10; Sim., I, 8; Ignace aux Smyrniotes, VI.

5) Ignace à Polycarpe, IV, 3.

6) Contre Celse, III, 49, 50, 55, 59.

7) Voir l'étude de Zahn, *Weltverker und Kirche, während der drei ersten Jahrhunderte* dans les *Skizzen aus dem Leben der alten Kirche*, 2^e édit, 1898, p. 1 à 41.

la vérité nouvelle, gagnant à l'Évangile leurs compagnons ou leurs clients. Ce sont sans doute des marchands qui ont les premiers prêché le nom de Christ à Rome. Ce sont aussi des marchands qui ont porté les lettres d'Ignace aux églises¹.

Aquila et Priscille sont les plus remarquables parmi ces témoins du Christ. Chassés de Rome par l'Édit de Claude, ils reçoivent Paul à Corinthe, puis ils le précèdent à Éphèse, et lorsque Paul écrit son *épître aux Romains*, ils sont de nouveau à Rome². Les salutations de Romains XVI nous montrent la fréquence des relations entre les communautés de Grèce et d'Asie et l'église de la capitale. Voici Andronicus et Junias « qui jouissaient d'une grande considération parmi les apôtres » et qui avaient été les compagnons de captivité de Paul. Voici Urbanus, voici Rufus (le fils de Simon de Cyrène) que Paul avait connus en Orient et qui habitaient maintenant au Transtévère avec Épaïnète, Tryphène et Tryphose et avec d'autres Juifs, Syriens ou Grecs, évangélistes innommés qui « travaillaient pour le Seigneur ».

Et bientôt, dans toutes les villes où il passait, le voyageur chrétien put trouver des frères qui le recevaient au nom du Christ. Clément de Rome loue les Corinthiens pour le zèle généreux avec lequel ils exerçaient l'hospitalité³.

Parmi les marchands il pouvait y avoir des chrétiens aisés. A plusieurs reprises les épîtres du Nouveau Testament et les écrits apostoliques mettent en garde contre l'avarice et la cupidité.

L'avarice est une idolâtrie, elle est la source de tous les maux⁴. Dans certaines communautés, dès la deuxième génération chrétienne, on avait vu la richesse croître et l'enthousiasme baisser. Telle cette église de Laodicée dans la fertile vallée du Lycus à laquelle s'adressait le voyant de l'Apocalypse.

Tu te dis : je suis riche, je me suis enrichi, je n'ai besoin de rien, et tu ne vois pas que tu es malheureux, misérable, pauvre, aveugle et nu⁵.

1) Ignace aux Romains, 1, X.

2) Actes, XVIII, 1 à 3; I Corinthiens, XVI, 19; Romains, XVI, 3 à 5.

3) I Clément, I, 2.

4) Colossiens, III, 5; I Timothée, VI, 10; Barnabas, XIX, 6; Polycarpe aux Philippiens, IV, 1; Hermas, Similitudes, IV, 5.

5) Apocalypse, III, 17.

Mais ces riches n'étaient pas des *honestiores*, la fortune ne conférait pas la dignité sociale. Il y eut pourtant dans l'Église quelques membres nobles et haut placés. Il n'était pas rare que des matrones fussent attirées vers le judaïsme. Dans les grandes villes les synagogues juives avaient parmi les craignant-Dieu des protecteurs influents. Ici encore l'Église recueillit l'héritage d'Israël. Les Actes nous parlent de femmes grecques de haut rang qui à Thessalonique et à Bérée accueillirent favorablement la prédication de Paul¹. Plus tard Ignace dans sa lettre aux Smyrniotes et dans la lettre à Polycarpe salue Tavia et Alcé, deux riches protectrices de la communauté chrétienne, ainsi que la femme de l'épitrôpos².

Le récit de la prédication de Paul devant Sergius Paulus, gouverneur de Chypre³, et la mention de Denys l'Aréopagite⁴ comme l'un des premiers chrétiens d'Athènes semblent indiquer que le christianisme primitif a pu exceptionnellement trouver des adhérents dans les milieux officiels. Quelques vagues allusions des historiens payens, éclairées par des inscriptions des Catacombes, laissent supposer que dès la fin du premier siècle il y avait des chrétiens dans l'entourage de l'empereur. Si la « superstition étrangère » pour laquelle fut jugée Pomponia Graecina au temps de Claude⁵ n'est pas nécessairement le christianisme, il est très probable que Flavius Clemens et sa femme Flavia Domitilla, qui furent condamnés par Domitien « pour crime d'athéisme », étaient chrétiens⁶. Le même Domitien frappa aussi d'autres membres de l'aristocratie romaine, parce qu'ils suivaient les « coutumes juives »⁷.

Cependant l'importance de ces puissants selon la chair dans la vie de l'Église restait peu considérable. Même quand on était

1) Actes, XVII, 4, 12.

2) Ignace aux Smyrniotes, XIII, 2 ; à Polycarpe, VIII, 2, 3.

3) Actes, XIII, 6 à 12.

4) Actes, XVII, 34.

5) Tacite, *Annales*, XIII, 32.

6) Suétone, *Domitien*, XV, Dion Cassius, LXVII, 14. On a retrouvé dans les Catacombes la sépulture de la famille de Domitilla.

7) Dion Cassius, *ibidem*.

riche et noble, on devait éviter l'extérieur de la puissance mondaine et de la fortune ; le luxe, l'éclat des plaisirs étaient une impiété¹. Les pauvres considéraient avec quelque défiance ces chrétiens qui appartenaient encore à moitié au monde par leurs intérêts matériels et par leurs relations sociales.

Écoute, dit le pasteur à Hermas : Il y a des gens qui n'ont jamais scruté la vérité, ni cherché à approfondir les choses divines, mais ils se contentent d'une foi superficielle, plongés qu'ils sont dans les affaires, les richesses, les amitiés avec les Gentils et beaucoup d'autres tracas de ce monde. Tous ceux qui sont esclaves de ces vanités sont incapables de comprendre les allégories relatives aux choses divines, car leurs occupations les aveuglent, les perdent, les dessèchent².

S'il reste encore tant de misère, tant de souffrance, n'est-ce pas à cause de l'égoïsme des membres riches. Ils jouissent avec intempérance des biens de ce monde et refusent d'en faire part aux indigents.

Maintenant donc écoutez-moi, exhorte Hermas : faites régner la paix entre vous, visitez-vous et secourez-vous les uns les autres, n'accaparez pas pour vous seuls les choses créées par Dieu mais faites-en part aux indigents.... Songez au jugement qui approche ... Prenez donc garde, vous qui êtes fiers de vos richesses, que les indigents ne gémissent, et que leurs soupirs ne montent vers le Seigneur³....

Il faut donc que le riche renonce et qu'il s'humilie, il faut que les jouissances de ce monde et ses vaines richesses lui soient retranchées. Alors seulement il sera propre au Royaume de Dieu⁴.

Le christianisme primitif s'adaptait assez mal aux intérêts et aux exigences des classes privilégiées. Mais ce n'était pas là l'unique ni la principale raison pour laquelle les grands de ce monde devaient rester éloignés de l'Église : Pour devenir chrétiens il fallait qu'ils bravent l'opinion et qu'ils s'affranchissent du préjugé social. Quand on avait un passé, quand on apparte-

1) L'opulence, l'orgueil, l'arrogance, la jactance sont des vices au même titre que la fornication, l'adultère, l'ivrognerie, Hermas, *Mand.*, VIII, 6, *Sim.*, XII, 2, 1.

2) Hermas, *Mand.*, X, 1, 4.

3) Hermas, *Vision* III 9, 2, 5, 6.

4) Hermas, *Similitude* IX, 30, 31.

nait à une famille considérable et considérée, il était sans doute difficile de frayer avec la plèbe. Il était plus difficile encore de prendre sa part du mépris et de la haine qui s'attachait au nom de chrétien. Les chrétiens étaient maudits comme des malfaiteurs et des infâmes. Or les nobles et les puissants ne sont pas toujours les plus courageux à lutter contre l'opinion de la foule.

*
* *

L'état d'esprit.

L'homme nouveau. La nouvelle humanité. — Essayons de nous représenter l'état d'âme du chrétien primitif. Et d'abord il a conscience d'être un homme nouveau et d'appartenir à une nouvelle humanité.

Si quelqu'un est en Christ, il est une nouvelle créature. Les choses vieilles sont passées, voici toutes choses sont devenues nouvelles¹ !

On ne naissait pas chrétien, on le devenait. C'est par libre décision et après avoir rompu avec tout le passé que l'on entrait dans la petite communauté des frères. Il y avait donc dans la vie du fidèle un avant et un après. Le vieil homme, l'homme charnel est mort avec ses égoïsmes, ses impuretés, ses idolâtries, l'homme spirituel a paru, l'homme régénéré pour la vie divine².

On nous a enseigné que vous devez, comme le réclame votre conduite passée, vous dépouiller du vieil homme corrompu par les passions trompeuses, et vous renouveler par l'Esprit dans nos pensées et revêtir l'homme nouveau créé selon Dieu dans la vraie justice et la vraie sainteté³....

C'est là l'une des idées fondamentales de la théologie paulinienne et le point décisif de l'expérience religieuse de Paul l'apôtre du chemin de Damas. Il y revient à toutes les pages de sa prédication : Le vieil homme a été crucifié, le corps de péché a été détruit⁴. C'est la grande métamorphose, le renouvellement.

1) II Cor., V, 17.

2) Ephésiens, IV, 21 à 24.

3) Ephésiens, V, 8.

4) Romains, VI, 6.

de l'esprit¹, c'est l'affranchissement de la créature et la vie dans la liberté².

Ces conceptions se retrouvent, exprimées avec plus ou moins de force et plus ou moins de pureté, dans les écrits deutéro-pauliniens et dans la littérature chrétienne de la seconde période. Nous lisons dans la première de Pierre :

Béni soit Dieu le père de Notre Seigneur Jésus-Christ qui dans sa grande miséricorde nous a régénérés pour une vivante espérance par la résurrection de Jésus-Christ d'entre les morts pour un héritage incorruptible, sans souillure et qui ne peut se flétrir...

Vous avez été régénérés, non par un germe corruptible, mais par la parole de Dieu vivante et éternelle³.

Et dans l'épître de Barnabas :

En recevant la rémission des péchés et en espérant au nom du Seigneur nous devenons des hommes nouveaux et nous sommes complètement recréés⁴.

Dans la théologie johannique nous trouvons une doctrine de la nouvelle naissance avec ces expressions caractéristiques : Naître de nouveau, naître d'en haut, naître d'eau et d'esprit⁵. Le chrétien est né de Dieu, il porte en lui la semence de Dieu.

Ceux qui non du sang, ni de la volonté de la chair, ni de la volonté de l'homme, mais de Dieu sont nés⁶.

Quiconque est né de Dieu ne commet point de péché parce que la semence de Dieu demeure en lui, il ne peut pécher parce qu'il est né de Dieu⁷.

Dans un cantique chrétien de la première moitié du II^e siècle (Odes de Salomon, X) le fidèle célébrait en paroles magnifiques le Dieu qui nous a donné l'eau vive et nous a éclairés de sa lumière :

Je me tournai vers le Très-Haut mon Dieu
Et je devins riche de son don
J'abandonnai la folie répandue sur la terre.
Et le Seigneur m'a renouvelé dans son vêtement,

1) Romains, XII, 2.

2) Romains, VIII, 21.

3) I, Pierre, I, 3, 4, 23.

4) Epître de Barnabas, XVI, 8.

5) Jean, I, 3 à 7.

6) Jean, I, 12, 15.

7) I Jean, III, 9.

Il m'a possédé dans sa lumière.
 D'en haut il m'a fait reposer incorruptible ;
 Et j'ai été comme la terre qui se réjouit de ses fruits.
 Et le Seigneur est comme le soleil sur la surface de la terre,
 Il a éclairé mes yeux ;
 Et mon visage a reçu la rosée¹.

De même dans l'homélie dite II^e de Clément de Rome la vie chrétienne est présentée comme le passage des ténèbres à la lumière.

Il nous a donné la lumière... il nous a sauvés alors que nous périssions.
 Dans notre aveuglement d'esprit, nous adorions des objets de pierre, de bois, d'or, d'argent, de bronze ouvrage des hommes, notre vie tout entière n'était qu'une mort. Nous étions entourés d'obscurités, nos yeux étaient pleins de ténèbres, et voilà que nous avons recouvré la vue, dissipé par son bon vouloir le nuage qui nous environnait... Il nous a appelés alors que nous n'étions pas, sa volonté nous a fait passer du néant à l'être².

Cette palingénésie, cette renaissance de l'âme est l'œuvre de l'Esprit. L'Esprit (Esprit de Dieu, Esprit de Christ) est le principe mystérieux de la vie chrétienne. Il remplit les apôtres, les prophètes, les docteurs, il inspire le zèle des missionnaires et l'héroïsme des martyrs. Pénétrant jusqu'aux forces obscures et subconscientes de l'être, il produit les visions, les extases, les paroles inspirées, les guérisons, les miracles. Et il est aussi donné à chaque chrétien, même à ceux qui n'ont pas de charisme spécial et il produit alors les fruits de la vie sainte.

Or, les fruits de l'Esprit sont l'amour, la joie, la paix, la patience, l'amitié la bonté, la foi, la douceur, la chasteté³.

Ainsi le chrétien est l'homme de l'Esprit³. Par un miracle d'en haut il a reçu la vie divine. De là un grand sentiment de paix et de joie. Par l'Esprit les élus possèdent dès maintenant la vraie vie et le Royaume éternel.

Béni soit Dieu, le père de notre Seigneur Jésus-Christ, car il nous a comblés en Jésus-Christ et dans les cieux de toutes sortes de bénédictions spirituelles. Dieu dans la richesse de sa miséricorde et au nom du grand

1) Odes de Salomon (trad. Ch. Bruston), XI, Conf. les Odes XV et XXI.

2) II Clément, I, 4, 6, 7. Conf. Justin, 1^e Apologie, LXI, 10

3) V. Loisy. L'initiation chrétienne. *Rev. d'Hist. et de Litt. religieuses*, 1914, 3.

amour dont il nous aimait, nous a fait revivre avec le Christ, nous que nos fautes avaient fait mourir¹.

Le régénéré, l'homme pneumatique est comme l'initié d'un grand mystère². Le sang de Christ l'a purifié³, l'eau du baptême l'a lavé de ses souillures⁴, le pain et le vin de la Cène lui sont une nourriture et un breuvage spirituels⁵, un remède d'immortalité⁶. Saint Paul écrit aux Romains : « Nous avons été ensevelis avec lui par le baptême en sa mort, afin que, comme Christ est ressuscité, de même nous aussi nous marchions en renouveau de vie⁷. » La première épître de Jean nomme les trois intermédiaires mystiques, les trois témoins par lesquels nous avons la victoire sur le monde et la vie éternelle : « l'Esprit, l'eau et le sang »⁸.

Barnabas décrit la régénération baptismale en ces termes :

Nous descendons dans l'eau chargés de souillures, mais nous en sortons chargés de fruits, ayant dans le cœur la crainte et dans l'esprit l'espérance en Jésus⁹.

Hermas parle de la purification dans les eaux du baptême et du sceau du Fils de Dieu qui marque les élus :

Il fallait que ces hommes montent à travers l'eau pour recevoir la vie, car ils ne pouvaient entrer dans le Royaume de Dieu qu'après s'être dépouillés de la nature mortelle de leur première existence. Ces hommes, bien qu'ils fussent morts, reçurent donc eux aussi le sceau du Fils de Dieu et entrèrent ainsi dans le Royaume de Dieu. Car tant que l'homme ne porte pas le nom du Fils de Dieu il est mort, mais en recevant le sceau il se dépouille de la mort pour revêtir la vie. Or le sceau c'est l'eau. On descend mort dans l'eau et on en remonte vivant¹⁰.

1) Galates, V, 22, 23.

2) Ephésiens, I, 3 ; II, 4, 5. Voir le livre de Weinel, *Die Wirkungen des Geistes und der Geister im nachapostolischen Zeitalter*. 1899.

3) Hébreux, IX, 13, 14.

4) Barnabas, XI, 11.

5) Didaké, X, 3.

6) Ignace aux Ephésiens, XX.

7) Romains, III, 4.

8) I Jean, V, 6, 7.

9) Barnabas, XI, 11.

10) Hermas, 9^e Similitude, XVI, 2. Conf. Justin, 1^{re} Apologie, LXI. Justin appelle la régénération baptismale l'*illumination*. Le mot est emprunté à la langue des mystères.

« Cette ablution est appelée *illumination* parce que ceux qui reçoivent cette doctrine ont l'esprit illuminé ».

En face d'un monde déchu esclave du péché, condamné à l'impuissance et à la mort les chrétiens forment un peuple nouveau, une nouvelle race :

Entre l'Église et le monde la séparation doit être radicale. Le monde vit dans les ténèbres, et les fidèles sont les enfants de lumière, les enfants du jour¹; ils brillent comme des flambeaux au milieu d'un peuple pervers et corrompu².

Ne vous attachez pas à un même joug avec les infidèles, car quelle association peut-il y avoir entre la justice et l'iniquité? Quelle communauté entre la lumière et les ténèbres? Quel accord entre Christ et Béliar? Où quelle part le fidèle a-t-il avec l'infidèle? Et quel rapport y a-t-il entre le temple de Dieu et les idoles? Nous sommes nous le temple du Dieu vivant, selon ce que Dieu lui-même a dit : « J'habiterai au milieu d'eux et j'y marcherai, je serai leur Dieu et ils seront mon peuple ». « C'est pourquoi sortez du milieu d'eux, dit le Seigneur, ne touchez pas à ce qui est impur et je vous accueillerai. Je serai pour vous un père et vous serez pour moi des fils et des filles », dit le Seigneur tout puissant³.

Dans la littérature johannique l'opposition s'accroît encore. Le monde est essentiellement mauvais, le monde est souillure et ténèbres.

N'aimez point le monde ni les choses qui sont dans le monde. Si quelqu'un aime le monde, l'amour du Père n'est point en lui; car tout ce qui est dans le monde, la convoitise de la chair, la convoitise des yeux, et l'orgueil de la vie ne vient pas du Père mais vient du monde. Et le monde passe avec sa convoitise, mais celui qui fait la volonté de Dieu demeure éternellement⁴.

Mais le christianisme est un stade nouveau dans l'évolution. L'Église est l'édifice de Dieu, le chrétien est l'œuvre de Dieu. Paul, avec sa large vision des lois de l'histoire, montre comment le second Adam inaugurerait la seconde période du monde et fonderait l'humanité de l'avenir. Désormais il n'y a plus ni Juif ni Grec, ni Barbare, ni esclave, ni libre, il n'y a plus que la nouvelle postérité d'Abraham, les héritiers de la promesse qui ont revêtu l'homme nouveau, et Christ est tout en tous⁵.

1) I Thessal, V, 4 à 7. Conf. Romains, XIII, 11 à 13.

2) Philippiens, II, 15.

3) II Cor. VI, 14 à 18.

4) I Jean, II, 15 à 17.

5) Galates, III, 28. Colossiens, III, 11.

Et la première épître de Pierre célèbre en ces termes la destination divine de l'Écclésiâ :

Vous êtes la race élue, le sacerdoce royal, la nation sainte, le peuple que Dieu s'est acquis, pour que vous annonciez les vertus de celui qui vous a appelés des ténèbres à sa merveilleuse lumière. Vous qui autrefois n'étiez pas un peuple et qui êtes maintenant le peuple de Dieu¹...

La même idée est exprimée dans les premiers écrits apologétiques du II^e siècle le Kerygma Petrou, et l'Apologie d'Aristide.

Apprenez avec piété et avec justice ce que nous vous enseignons et observez ces préceptes, rendant à Dieu par Christ un culte nouveau. Nous trouvons en effet dans les Écritures que le Seigneur dit : Voici j'établis pour vous une nouvelle alliance, non comme celle que j'ai établie avec vos pères sur la montagne de l'Horeb. Il a donc établi pour nous une nouvelle alliance, car hellénisme et judaïsme sont vieillis, et vous vous êtes une troisième race qui lui rendez un culte nouveau : les chrétiens².

Aristide divise l'humanité en trois espèces de peuples, les idolâtres (Chaldéens, Hellènes, Égyptiens), les Juifs et les Chrétiens. « Les chrétiens sont issus de Jésus-Christ »³.

Il n'y avait pas là qu'une simple spéculation sur la philosophie de l'histoire ; il y avait l'affirmation audacieuse et sereine de l'idéal humain. Désormais le passé est aboli, les institutions religieuses et sociales des peuples sont sans valeur ; le chrétien après s'être séparé du monde marche à la suite de son maître vers une Jérusalem nouvelle⁴ !

Dualisme et messianisme. — A la base de la piété chrétienne il y avait une conception dualiste du monde et de la vie morale. La grande doctrine juive et syncrétique, la lutte de Dieu contre l'Adversaire se donne libre développement. Il y a deux époques : le siècle présent, le temps mauvais, et le siècle à venir où le bien triomphera du mal ; il y a aussi deux empires, l'un gouverné par Dieu et ses anges, l'autre gouverné par Satan et les esprits du mal.

1) I Pierre, II, 9, 10.

2) Kerygma Petrou dans Clément d'Alex., Stromates, V, 5, 41.

3) Apologie d'Aristide, chap. II.

4) V. dans Harnack *Mission und Ausbreitung des Christentums in den drei ersten Jahrhunderten*, 1906 le chap. *Die Botschaft von dem neuen Volk und dem dritten Geschlecht*, I, p. 206 à 234.

Les chrétiens vivent dans un monde de surnaturel et de miracles. Les anges, les ἀγγέλαι et les ἑξουαί, remplissent le ciel, la terre et l'air. L'univers est un champ d'élohim. Ici se rencontrent toutes les croyances populaires, toutes les mythologies orientales. Mais elles sont le cadre grandiose d'un drame moral, le drame de l'histoire et de l'humanité. Saint Paul écrit aux Ephésiens :

Frères, fortifiez-vous dans le Seigneur et dans sa vertu toute puissante. Revêtez-vous de l'armure de Dieu afin de pouvoir résister aux embûches du diable. Car nous n'avons pas à lutter contre la chair et le sang, mais contre les principautés et les puissances, contre les dominateurs de ce monde des ténèbres, contre les esprits du mal des régions de l'air. C'est pourquoi prenez l'armure de Dieu afin de pouvoir résister au jour mauvais, et, après avoir tout surmonté, rester debout¹.

Satan le chef de ce siècle², le prince de ce monde³ cherche à anéantir l'œuvre de Dieu. Le monde est sous l'empire des démons. Ce sont les démons qui tourmentent les hommes, s'emparant de leur âme et de leur corps. C'est d'eux que viennent les malheurs et les maladies. Et dans l'Eglise ceux qui ont reçu le charisme, les guérisseurs et les exorcistes chassent les démons au nom de Jésus⁴. Ce sont aussi les démons qui inspirent les actions mauvaises des hommes, les immoralités et les iniquités d'une société corrompue. C'est en leur nom que sont bâtis les temples payens, c'est à eux que sont offerts les sacrifices⁵. Les démons gouvernent les peuples et dirigent la société payenne, ils sont les maîtres des nations, et tous ceux qui veulent posséder, trafiquer et dominer doivent les adorer et se prosterner devant leurs idoles⁶. Tous les obstacles que les chrétiens rencontrent sur leur chemin, la haine du monde, les persécutions par lesquelles les tyrans impies cherchent à étouffer l'Eglise de Christ sont l'œuvre des démons⁷. Enfin les démons tourmentent les fidèles, les assiègent

¹ Ephésiens, VI, 10 à 13.

² Corinthiens, IV, 4.

³ Jean XIV, 30, Conf. Ascension l'Évang. IV, 21. — 1. Le grand prince le roi du monde.

⁴ Actes XIX, 13 Justin, l'Apologie VI, 6.

⁵ 1. Corinthiens, X, 19, 20.

⁶ Apoc. 19, 20, 21, 22.

⁷ 1. Cor. 11, 8, Justin, l'Apologie V, 1.

de tentations, et cherchent à les entraîner au péché. Le diable rôde comme un lion rugissant, cherchant qui il pourra dévorer¹.

Jésus a paru pour anéantir les œuvres du diable et pour la ruine des démons². Et maintenant la lutte décisive est engagée entre Christ et l'Adversaire, entre les enfants de Dieu et les enfants du diable³. L'issue de cette lutte est certaine : « J'ai vu Satan tomber du ciel comme un éclair. » disait Jésus. Et le chrétien comme son maître voit par avance les démons précipités dans l'abîme et les puissances du mal vaincues et brisées. Une ardente certitude et un vigoureux enthousiasme remplissent les cœurs :

Il faut qu'il règne jusqu'à ce qu'il ait mis tous ses ennemis sous ses pieds⁴;

Faibles, peu nombreux, impopulaires, les chrétiens se sentent quand même forts et vaillants. Ils travaillent pour une grande cause, ils luttent pour achever l'œuvre de Dieu et pour établir son Royaume.... Et même s'il faut traverser les épreuves et la persécution ils n'ont rien à craindre.

En toutes ces choses nous sommes plus que vainqueurs par celui qui nous a aimés⁵.

Réjouissez-vous dans la mesure même où vous avez part aux souffrances du Christ, afin que le jour où sa gloire sera manifestée, vous soyez aussi dans la joie et l'allégresse⁶.

Le chrétien porte avec lui la grande puissance par laquelle le monde sera vaincu :

... Tout ce qui est né de Dieu est victorieux du monde; et c'est ici la victoire par laquelle le monde est vaincu; notre foi. Qui est victorieux du monde sinon celui qui croit que Jésus est le Fils de Dieu⁷.

Le christianisme primitif était la religion de l'espérance. Les chrétiens attendent « la grande révélation des enfants de Dieu, » la parousie du Seigneur qui doit revenir du ciel pour sauver son

1) I Pierre, V. 8, *Hermas Mand.*, III, 4, 6.

2) I Jean, III. 8, Justin II^e Apologie, VI, 5.

3) I Jean, III, 10.

4) I Corinthiens, XV.

5) Romains, VIII, 37.

6) I Pierre, IV, 13.

7) I Jean, V, 4.

Église et pour juger le monde. Depuis la première prédication de la Pentecôte jusqu'aux dernières paroles de l'Apocalypse, c'est partout le même message, la même prière, la même prophétie.

Maran athâ Le Seigneur vient ! !

Voici je viens bientôt !

Amèn Seigneur Jésus viens !

Le chrétien est un voyant. Du sein des ténèbres payennes il interroge les signes des temps, il attend la fin de la nuit. Voici déjà qu'à l'horizon s'annonce l'aurore messianique.

Vous savez en quel temps nous sommes. L'heure est venue de votre sommeil car le salut est maintenant plus près de nous que lorsque nous avons embrassé la foi. La nuit est avancée, le jour approche¹....

L'apôtre Paul décrit cette crise finale comme une apocalypse grandiose : Et d'abord l'homme d'iniquité, l'Anti-Messie va paraître avec des signes et des prodiges pour égarer les enfants des hommes. Puis tout à coup, à la voix de l'archange et au son de la trompette, le Seigneur descendra du ciel, il détruira l'Adversaire par le souffle de sa bouche et l'anéantira par l'éclat de son avènement². Puis les fidèles qui sont morts en Christ ressusciteront incorruptibles, et les vivants seront enlevés sur les nuées à la rencontre du Seigneur³.

La parousie du Seigneur est imminente. Paul l'a toujours annoncée comme très prochaine. « Frères, le temps est court ! » « Le Seigneur est proche »⁴. Tel est le mot d'ordre du chris-

1) I. Corinthiens, XVI, 22.

2) Apocalypse, XXII, 20, 21.

3) Romains, XIII, 11, 12.

4) II Thessaloniens, II, 3 à 10.

5) I Thessaloniens, IV, 13 à V, 11.

6) I Corinthiens, VII, 29.

7) Philippiens, IV, 5. D'après une conception que Sabatier dans son *Apôtre Paul* a défendu avec beaucoup d'éclat; l'eschatologie paulinienne aurait évolué de l'apocalyptisme au spiritualisme. Les luttes de l'an 56 marqueraient la crise décisive. A partir de ce moment Paul aurait cessé d'attendre comme prochaine la venue du Royaume messianique et la parousie du Seigneur. La pensée chrétienne se serait ainsi dégagée du cadre trop étroit de l'apocalypse juive. *L'apôtre Paul*, 3^e édit., p. 180 à 182.

Mais ici l'histoire est plus complexe que la théorie. En l'an 57 dans l'Épître aux Romains, et même à l'époque de la captivité lorsqu'il élabore

tianisme primitif. Et à l'heure des premières persécutions, le prophète de Patmos révèle à l'Église les catastrophes qui vont arriver :

Le voici qui vient sur les nuées, et tout œil le verra, ceux-là même qui l'ont percé, et toutes les tribus de la terre se lamenteront à cause de lui¹.

Et les anges vont verser sur le monde les sept coupes de la colère de Dieu. La grande Babylone sera détruite²; et la cité sainte, la nouvelle Jérusalem³ descendra du ciel éclatante et splendide⁴.

Les démentis de l'histoire ne peuvent ébranler cette foi en l'avenir. Elle subsiste toujours ardente pendant la deuxième génération chrétienne. Les premiers témoins du Christ étaient descendus au tombeau l'un après l'autre, et la promesse n'était pas encore accomplie. Il y avait des découragés et des sceptiques qui se disaient : « Voilà ce que nous avons entendu répéter à nos pères, et maintenant nous sommes parvenus à la vieillesse, et rien de tout cela ne se réalise pour nous »⁵. Mais l'espérance est éternelle. La vision messianique reste toujours la grande consolation. Elle fortifie les mains languissantes et affermit les genoux chancelants :

Jean d'Éphèse attend toujours la dernière heure et voit dans les hérésies de son temps les signes de l'Anti-Christ⁶. Barnabas calcule les périodes du monde et annonce la venue du grand sabbat, le règne des élus⁷. Papias attend un royaume terrestre du Messie et il décrit d'après les logia Kyriou les temps bénis où chaque vigne donnera par milliers des fruits merveilleux⁸.

la métaphysique christologique, l'apôtre annonce la parousie comme imminente et c'est avec des paroles anxieuses et vibrantes qu'il parle du salut prochain et du Seigneur qui va venir du ciel. (Romains XIII, 11; Philippiens III, 20, 21).

1) Apocalypse, I. 7.

2) Apocalypse, XVII, XVIII.

3) Apocalypse, XIX, 17 à 21.

4) Apocalypse, XXI, XXII.

5) I Clément, XXIV.

6) I Jean II, 18, 19.

7) Ep. Barnabas, XV.

8) Irénée, *Adversus Haereses*, V. 33, 3 et suiv.

Ignace se sait aux derniers temps où la longue patience de Dieu aura son terme et se changera en jugement¹. La II^e de Pierre et l'homélie de Clément annoncent l'incendie du monde le terrible *dies irae*! Même au moment où s'accomplit l'alliance de l'Évangile et de la pensée grecque, au temps des gnostiques et des apologistes, la passion eschatologique persiste toujours. Et dans son dialogue avec Tryphon, Justin le chrétien philosophe développe sa doctrine millénariste — dont Platon eût souri comme d'une fantaisie de Barbare : Il y aura une résurrection de la chair; les chrétiens se rassembleront à Jérusalem, et, pendant mille ans ils se réjouiront avec le Messie et avec les patriarches et les prophètes².

Le dualisme et l'attente anxieuse de la parousie devaient aboutir à un idéalisme ascétique. Tout en vivant et en luttant dans le monde, le chrétien se sent étranger et voyageur sur la terre. Il n'a pu trouver droit de cité dans ce siècle mauvais parmi les hommes pécheurs, alors il regarde vers le Royaume qui vient du ciel. Il n'appartient plus à ce monde, il appartient à la Jérusalem d'en haut³.

Nous sommes citoyens des cieux; et c'est de là que nous attendons pour Sauveur le Seigneur Jésus-Christ, qui transformera notre corps de misère et le rendra semblable à son corps de gloire⁴.

L'auteur de l'épître aux Hébreux parlant des hommes de Dieu d'autrefois les décrit comme des pèlerins errants à travers les peuples :

Ils sont morts dans la foi sans avoir reçu l'effet des promesses; ils l'ont seulement vu et salué de loin, reconnaissant qu'ils étaient étrangers et voyageurs sur la terre. Ceux qui parlent ainsi montrent bien qu'il cherchent une patrie. S'ils avaient songé à celle dont ils étaient sortis ils auraient eu l'occasion d'y retourner, mais c'est vers une patrie meilleure qu'ils aspiraient, vers la patrie du ciel⁵.

1) Ignace aux Ephésiens, XI.

2) II Pierre, III, 10 à 13, II Clément, XVII. 7. Conf. Jude, 5 à 7.

3) Justin Dialogue avec Tryphon, LXXX à LXXXII.

4) Galates, IV, 26.

5) Philippiens, III, 20, 21.

6) Hébreux, XI, 13 à 16.

Nous n'avons pas ici-bas de cité permanente, mais nous cherchons celle qui est à venir¹.

Et la première épître de Pierre est adressée « aux élus étrangers et dispersés dans le Pont, la Galatie, la Cappadoce, l'Asie et la Bithynie ».

Mes bien-aimés, je vous exhorte comme des étrangers et des voyageurs²....

Et cependant le chrétien n'est pas un fatigué de la vie. Son ascétisme ne consiste pas à fuir le monde. Les églises ne sont pas des conventicules de contemplatifs³. L'ascétisme chrétien est une conception héroïque de la vie, il consiste dans la joyeuse indépendance de l'âme, dans un désintéressement superbe vis-à-vis des choses visibles qui ne sont que pour un temps. C'est l'enthousiasme du lutteur qui combat « le beau combat de la foi ». Le chrétien regarde vers l'avenir, il tend ses efforts vers l'humanité de demain. Qu'importent dès lors les agitations du monde qui passe. Paul écrit aux Corinthiens :

Frères le temps est court. Désormais que ceux qui ont une femme soient comme s'ils n'en avaient point, ceux qui pleurent comme s'ils ne pleuraient point, ceux qui sont dans la joie comme s'ils n'étaient pas dans la joie, ceux qui achètent comme s'ils ne possédaient pas, ceux qui usent de ce monde comme s'ils n'en usaient point; car la figure de ce monde passe⁴.

Et Hermas exhorte les fidèles à ne pas s'attacher aux biens et aux joies d'une cité étrangère, à ne pas acquérir les richesses des payens. Car ce monde ne peut nous donner le bonheur et la paix, nous ne saurions l'accepter comme notre patrie et reconnaître ses lois :

1) Hébreux, XIII, 14.

2) I Pierre, VI, 11.

3) Paul expose clairement que le but du chrétien n'est pas de sortir du monde, mais de se garder pur de toute souillure. I. Cor. V. 9 à 13. Bien que ce monde soit momentanément sous la domination de Satan, « la terre est au Seigneur avec tout ce qu'elle contient ». I Cor. X. 26. « Tout est à vous... même le monde... et vous êtes à Christ. I Cor., III, 21, 22. Et malgré la forte tendance dualiste de la théologie johannique, Jésus dit dans la prière sacerdotale : « Je ne te prie pas de les ôter du monde, mais de les préserver du mal ». Jean, XVII, 15.

4) I Corinthiens, VII, 29 à 31.

Vous savez que vous les serviteurs de Dieu vous habitez sur une terre étrangère ; votre cité est loin de cette cité. Si donc vous connaissez votre cité, la cité que vous devez un jour habiter, pourquoi achetez-vous ici des champs, des meubles somptueux, des palais, des habitations superflues ? Qui fait ces acquisitions pour la cité d'ici ne songe évidemment pas à retourner dans sa propre patrie. Insensé, indécis, infortuné ! Ne vois-tu pas que tous ces biens te sont étrangers et au pouvoir d'un autre ?... Réfléchis donc, tu habites sur une terre étrangère, n'acquiesce que ce qui est nécessaire à tes besoins, et tiens-toi prêt. Et lorsque le despote de cette cité voudra t'expulser parce que tu n'obéis pas à sa loi, tu sortiras de sa ville sans dommage et le cœur plein de joie, pour aller dans ta cité et y vivre selon ta propre loi.

En attendant le monde durait et il fallait y vivre. La loi de la cité terrestre s'imposait brutalement aux messianistes. Entre l'idéal évangélique et les réalités politiques et sociales de l'ancienne société le conflit était inévitable.

« Je suis venu allumer un grand feu sur la terre, avait dit Jésus, je suis venu apporter l'épée et la division »

(*A suivre.*)

A. CAUSSE.

1) Hermas, Sim., I, 1 à 3, 6.

QUESTIONS D'ARCHÉOLOGIE RELIGIEUSE ET SYMBOLIQUE

XIII

LES MONUMENTS « GAULOIS » DU MUSÉE DE DOLE

La *Revue de l'Histoire des religions* a publié dernièrement¹ une notice de M. J. Toutain sur les curieux monuments du Musée de Dôle, décrits et reproduits par M. Feuvrier lors du IX^e Congrès préhistorique de France². Signalés dès 1904 par M. Févret au Congrès des Sociétés savantes des Départements, ils ont été alors taxés d'inauthenticité par M. Héron de Villefosse³. M. Feuvrier s'efforce de les disculper de cette accusation⁴, mais MM. Toutain et S. Reinach⁵ ne peuvent lui donner raison, divers détails, disent-ils, étant suspects; M. Jullian hésite⁶, et M. Espérandieu les croit l'œuvre d'un fou de la maison d'aliénés où ils ont été trouvés. Une enquête est actuellement en cours.

Attendons-en les résultats. Mais dès maintenant, et, à ne tenir compte que des monuments eux-mêmes indépendamment de toute circonstance accessoire, on peut montrer à l'aide d'exemples plus caractéristiques que ceux de M. Feuvrier, qu'aucun motif n'est insolite, et que leur association est très naturelle. Les reliefs sont-ils inauthentiques, la valeur historique de leur ornementation n'en subsiste pas moins. Abandonnons toutefois le terme de « gaulois », qui risque d'induire en erreur et de faire croire que ces sculptures

1) 1916, LXXIV, p. 117.

2) *Session de Lons-le-Saulnier*, 1913, p. 544 sq.

3) *Ibid.*, p. 548.

4) Cf. encore *Rev. des Ét. anc.*, 1917, p. 271.

5) *Rev. arch.*, 1915, I, p. 344; *L'Anthropologie*, 1915, p. 582.

6) *Rev. des Ét. anc.*, 1918, p. 115.

datent de l'époque de la Tène ; elles sont en réalité gallo-romaines, **mais répètent quelques vieux emblèmes qui furent en usage en nos pays dès l'âge du fer, et plus anciennement encore.**

Les reliefs I et II ont assurément fait partie du même ensemble. Le thème, avec quelques variantes, est le même : emblème céleste qui, sur l'un, est une roue à huit rais terminés par des maillets, sur l'autre une rosace à huit pétales ; coq becquetant un végétal. La tranche gauche de l'un, la tranche droite de l'autre sont ornées, ce qui indique que le relief I était placé à la gauche du spectateur, le relief II à sa droite, terminant le monument de chaque côté ; les motifs sont inversés avec une rigoureuse symétrie.

Le monument III, en une autre matière, a été découvert à quelques cent mètres des précédents, et les motifs qui le couvrent ont le même sens.

Examinons chacun des éléments de cette curieuse ornementation.

..

1. *La roue à huit rais terminés par des maillets*,¹. — M. Feuvrier reconnaît en elle l'équivalent de la roue aux multiples maillets portée par le Sucellus de Vienne (Isère), dont l'authenticité, jadis contestée, est actuellement admise sans restriction². On peut signaler encore un barillet analogue de Vienne, qui a appartenu à une statuette de la même divinité³. Cette répétition de l'emblème sacré, pour en accentuer la puissance⁴, apparaît aussi sur un relief gallo-romain de Saint-Gilles, où une grande bipenne est surmontée de trois bipennes plus petites⁵.

Il y a cependant entre les monuments de Vienne et celui de Dôle

1) Jullian, *Emblèmes conjugués, roues et maillets*, Rev. des Ét. anciennes, 1918, 113-5.

2) S. Reinach, *Bronzes figurés de la Gaule romaine*, p. 175 ; *Répert. de la stat.*, II, p. 21, 6. La statuette, dont on ignorait le sort depuis longtemps, a été récemment retrouvée ; elle a fait partie de la collection Tylor à Londres, vendue en 1912. *Rev. arch.*, 1912, II, p. 173.

3) *Bronzes figurés*, p. 156, n° 176.

4) Sur cette répétition intensive, *La monstruosité de puissance*, Rev. des études grecques, 1915, p. 312 sq.

5) Espérandieu, *Recueil des bas-reliefs de la Gaule romaine*, I, p. 327, n° 497.

quelques divergences. Dans les premiers, les petits maillets, rayonnant autour d'un maillet central, sont emmanchés normalement, par leur milieu. Dans le second, ils sont fixés à leur manche par une de leurs extrémités, et il n'y a point de corps central. Cet emmanchement inusité s'explique par des raisons techniques, car les conditions du relief sont autres que celles de la ronde-bosse. L'ouvrier peu habile, en quelque temps et à quelque pays qu'il appartienne, ne reproduit pas le modèle tel qu'il le voit, mais il s'efforce d'en donner la vue la plus complète, en modifiant sans scrupule les relations des différentes parties entre elles. L'artiste grec sculpte une tête et des jambes de profil sur un corps de face, et un œil de profil dans une tête de face; les chevaux divergents, vus comme s'ils marchaient à droite et à gauche, traînent en réalité le quadriges de face. L'art égyptien procède ainsi, et son architecture figurée combine en un même ensemble, suivant les nécessités, le plan et l'élévation¹; au XIII^e siècle, Villard de Honnecourt est soumis aux mêmes conventions². Les instruments, les armes, qui devraient être vus par leur tranche ou par leur petit côté, pivotent sur leur manche ou sont rabattus sur lui comme autour d'une charnière, de façon à être représentés dans toute leur étendue, tout comme la voile, au lieu d'être figurée de profil, est tournée de face, bien que le navire s'avance à gauche ou à droite. Sur le relief de Dôle, la roue étant de face, chacun des maillets devrait être vu en profil absolu, par son petit côté, et être réduit à une simple circonférence. Celle-ci n'eût pas été comprise, et on eût confondu ce symbole avec celui de la roue aux extrémités bouletées³. L'ouvrier a donc rabattu les maillets verticalement sur leur manche respectif, en les faisant pivoter autour de leur point d'attache.

Le manche qui supporte la roue aux maillets, vertical dans les bronzes de Vienne, est ici horizontal. Cette direction est-elle exacte, ou faut-il supposer un rabattement semblable, pour suppléer à la difficulté de rendre un manche perpendiculaire au plan de la roue,

1) Ex. Foucart, *Les conventions de l'architecture figurée en Egypte*, Rev. arch., 1895, 29, p. 279 sq.; id., Rev. hist. des rel., 1904, 49, p. 170 sq.; 1905, 52, p. 106.

2) Rev. arch., VI, 1849, p. 73.

3) Ci-dessous, p. 158.

qui se serait enfoncé dans la profondeur du relief, et qui eût été réduit à un simple point? Les deux hypothèses sont possibles.

Cette convention, tout à fait conforme aux principes du relief antique, est un indice en faveur de l'authenticité du monument. Le faussaire moderne, choisissant cet attribut caractéristique du Dis-pater celtique, aurait-il songé à en tenir compte?

Le sens de la roue, emblème du soleil¹, celui du maillet, emblème de la foudre, sont bien connus; il est donc inutile d'y insister.

*
**

2. *La rosace à huit pétales* du monument II est très proche parente de la roue aux maillets, qui a le même nombre de rais; elle est aussi munie d'une tige horizontale. Apparaissant dans une scène à peu de chose près semblable, elle permet de penser *a priori* que les deux emblèmes sont équivalents.

Le feu céleste, le soleil, la foudre, ne sont pas seulement assimilés à une roue, mais aussi à une fleur brillante; les étoiles sont des fleurs et des fruits². C'est là un symbolisme général dont les textes et les monuments antiques fournissent de nombreux exemples³, et que les croyances populaires des temps modernes ont conservé: le soir de la Saint-Jean, fête qui est une survivance des rites solaires de la végétation, la fougère porte une fleur enflammée, en un instant fanée; celui qui la cueille possède un talisman rendant invisible⁴. L'identification de la fleur avec le feu céleste est souvent très nette sur les monuments, et fleur, disque, rouelle, tête humaine du soleil, feuilles et flèches ardentes, se confondent et permutent entre eux ou forment les mêmes groupements. Qu'on feuillette patiemment le beau recueil que M. Espérandieu a consacré aux reliefs de la Gaule romaine, on en trouvera à chaque instant la confirmation. J'ai

1) Gaidoz, *Rev. arch.*, 1884, II, p. 7 sq.; Déchelette, *Manuel d'arch. pré-hist.*, II, p. 413, 453; *Rev. hist. des rel.*, 1915, LXXII, p. 65 sq. Deonna, *Les croyances religieuses et superstitieuses de la Genève antérieure au christianisme*, Bull. Inst. national Genevois, 1917, p. 353 sq., etc.

2) Eisler, *Weltenmantel und Himmelszelt*, I, p. 32.

3) Jacobstahl, *Der Blitz in der orientalischen und griechischen Kunst*, p. 10 sq. ex.

4) *Rev. hist. des rel.*, XXV, 1892, p. 93.

donné ici même un dessin schématique d'une stèle gallo-romaine du Musée de Sion (Valais) : elle montre dans son fronton la tête humaine de Sol, posée sur une fleur épanouie d'où s'échappent à droite et à gauche des flèches qui sont les rayons du soleil¹ ; les flèches accompagnent de la même façon le disque aniconique du soleil, sur d'autres monuments funéraires de la même époque² ; elles affectent aussi l'aspect de feuilles lancéolées aux bords découpés, que darde une rosace végétale³. Ce sont là formes diverses d'une même pensée, tout comme s'équivalent le disque, la tête humaine de Sol, et la rosace végétale.

M. Goblet d'Alviella a cité quelques exemples de monuments où la roue se fusionne avec la fleur⁴ : sur des reliefs bouddhiques⁵, elle voit parfois ses rais remplacés par des pétales de lotus ; à Chypre, des monnaies montrent des roses dont les feuilles sont circonscrites par des rayons tordus, ou sont même disposés en forme de roue. Les rosaces végétales, inscrites ou non dans le disque, et au nombre variable de pétales, n'ont pas d'autre origine, qu'elles soient gallo-romaines⁶, ou chrétiennes⁷, car on sait que l'ornementation du haut christianisme a hérité de tout le vieux symbolisme. Pour cette dernière époque, parmi la multitude d'exemples qu'on pourrait invoquer, rappelons-en un, très caractéristique : sur une agrafe franque de Vellechevreaux, au Musée de Besançon⁸, deux rosaces, à cinq et à quatre pétales, apparaissent au centre de disques dont l'un rayonne comme un soleil, sont entourées d'autres emblèmes célestes, disques dont quelques-uns sont radiés, croix, zigzag-éclair, et surmontent un personnage qui n'est autre

1) *Rev. hist. des Rel.*, LXXIV, 1916, p. 97, fig. 5.7.

2) *Ibid.*, p. 97 ; prétendu bouclier rond posé sur deux glaives, Espérandieu, *op. l.*, V, p. 428, n° 4375.

3) *Ibid.*, IV, p. 318, n° 3339.

4) *Migration des symboles*, p. 219-220.

5) La roue bouddhique est solaire.

6) Nombreux exemples dans Espérandieu, *op. l.*, passim, par ex. III, p. 431, n° 3579.

7) *Rev. hist. des rel.*, LXXII, 1915, p. 67.

8) *Ibid.*, p. 15, fig. 7. 3 ; LXXIV, 1916, p. 194. (Les prototypes de quelques motifs ornementaux dans l'art barbare), indiquée par erreur comme provenant de Sion, au Musée de Lausanne.

que leur forme humaine, Sol, sans doute assimilé à Daniel¹. Le soleil revêt l'aspect d'une rosace sur un crucifix carolingien²; le quatrefeuille céleste, que multiplie l'art gallo-romain³, devient la croix chrétienne⁴, et j'ai montré ailleurs que le trèfle à quatre talismanique a maintenu jusqu'à nos jours le vieux symbole de la fleur solaire⁵. La rosace, seule ou inscrite dans le disque, est très fréquemment associée au disque rayonnant, sur une quantité de monuments antiques⁶, et cette union se poursuit, à travers l'art romain et l'art des premiers siècles du moyen âge, jusque dans le mobilier populaire moderne de certains pays, par exemple de la Suisse⁷.

La fleur céleste peut aussi s'unir à la croix céleste. Une figurine de divinité assise gallo-romaine, une de ces déesses-mères qui répand l'abondance, porte sur ses genoux, et entre ses pieds, des quatrefeuilles, comme elle porte ailleurs des fruits ou des enfants⁸; au revers, une croix cantonnée de quatre disques⁹, inscrite dans un carré¹⁰, est formée, comme le carré lui-même, de feuilles, et de plus, deux quatrefeuilles sont posés sur ses branches horizontales. Cette fusion du végétal et de la croix a persisté dans les croyances populaires modernes, puisque, dans les fêtes de la Saint-Jean, on forme

1) Sur cette double interprétation, *ibid.*, p. 185 sq. Les prototypes ornementaux, etc. Noter que ce personnage tient dans la main droite le fouet, qui est l'attribut caractéristique du Sol romain et de divers dieux solaires [de l'antiquité; que parfois, dans l'art antique, Sol tient le fouet en levant les bras en geste de bénédiction, comme sur l'applique franque (ex. médaillon de Constantin, *Mélanges Boissier*, p. 50).

2) Cahier, *Caractéristiques des Saints*, I, p. 533, fig.

3) Cf. sur le vêtement du Dispatier celtique, S. Reinach, *Bronzes figurés*, p. 181.

4) *Rev. arch.*, 1883, I, p. 9.

5) La croyance au trèfle à quatre feuilles, *Pages d'art*, Genève, 1917.

6) Ex. tombeau de Palestine, ossuaires juifs, *Comptes-rendus Acad. Inscr. et Belles-Lettres*, 1905, p. 344, fig.; *Rev. arch.*, 1904, II, p. 233-4, fig. 21; 1904, II, p. 93, etc.

7) Cf. mon article, *Survivances ornementales dans le mobilier suisse*, *Archives suisses des traditions populaires*, XXI, 1917, p. 185.

8) Tudot, *Collection de figurines de la Gaule romaine*, pl.

9) Sur le sens de la croix cantonnée de quatre disques, *Rev. hist. des rel.*, 1915, LXXII, p. 82.

10) Le nombre quatre, le carré, sont symboles de la perfection chez les Celtes, Løth, *Rev. des études anciennes*, 1916, p. 282 sq.

des croix avec des trèfles à quatre talismaniques, et que le trèfle à quatre est considéré comme l'équivalent de la croix chrétienne ¹.



3. Cette étroite union entre tête, disque, roue, croix, d'une part, et végétal de l'autre, apparaît encore sous une autre forme sur les reliefs de Dôle I et II. Sur le premier, le coq becquète *deux tiges rigides surmontées d'une sorte de cylindre piqueté*. M. Feuvrier les appelle des épis, bien que leur forme soit plutôt celle de la massette à larges feuilles (*Typha latifolia*, masse d'eau, quenouille, canne de jonc), cette fleur du jonc au long cylindre brun et velouté, que l'on trouve dans les marais. Sur le relief II, quatre bandes, ponctuées sur leurs bords, seraient aussi des épis. Cette association des plantes et des symboles célestes est très fréquente dans l'art gallo-romain, et les figurines de terre cuite en offrent de nombreux exemples. On y voit la Vénus céleste, dispensatrice de la fécondité humaine et de la fertilité terrestre, portant un diadème étoilé ou une chevelure d'étoiles, entourée de signes de toutes sortes, disques simples ou crucifères, rosaces dans le disque, quatrefeuilles, croix, croisants, etc., et s'enlevant sur un fond d'épis de blé ou d'autres végétaux, qui sont longues bandes verticales incisées de traits sur leurs bords, ayant une apparence analogue à ceux du relief de Dôle II². La déesse humaine, *Virgo Caelestis*, et les symboles aniconiques des dieux lumineux, soleil et lune, s'associent donc au végétal que leur chaleur bienfaisante fait pousser, à la végétation dont ils sont la source, et c'est pourquoi, dans l'iconographie grecque, l'épi de blé accompagne aussi Apollon ³. Notons encore que sur le monument I, les végétaux sont unis à la roue aux maillets; or le maillet est l'attribut de *Sucellus*, dieu céleste et chthonien qui fait croître et mûrir les moissons, et qui, pour cette raison, a pu être identifié à *Silvain*⁴, porteur lui aussi du maillet ⁵.

1) Pour plus de détails, cf. mon article sur *La croyance au trèfle à quatre feuilles*. Pages d'art, 1917.

2) Tudot, *op. l.*, pl.

3) *Dict. des ant.*, s. v. Apollon, p. 313.

4) Hubert, *Rev. arch.*, 1915, I, p. 36.

5) Jullian, *Emblèmes conjugués : roues et maillets*, *Rev. des ét. anciennes*, 1918, p. 119 sq.

4. *Le coq* des monuments I et II a une apparence dont on ne connaît pas d'analogie dans l'art gallo-romain, dit M. S. Reinach, suivi par M. Toutain. Je n'en suis pas certain¹. Et peut-on demander à cette grossière schématisation de l'animal d'avoir un style caractéristique ? En revanche sa place dans l'ensemble n'a rien qui doive surprendre.

Il est souvent l'attribut du Mercure gallo-romain, qui a été identifié à quelque divinité indigène de l'abondance, dont il a les attributs caractéristiques. Comme tel, si le coq becquète sur nos reliefs des épis, il tient un épi dans son bec sur une gemme² où il accompagne Mercure, lequel est d'une taille bien inférieure à lui ; n'est-ce pas pour souligner que l'animal n'est pas un simple attribut du dieu humain, mais qu'il est supérieur en dignité à celui-ci, à qui il a été assimilé ? On a dit qu'il a été attribué à Mercure par la piété d'adorateurs qui le voyaient donné à d'autres dieux³. Mercure s'est sans doute fusionné avec quelque dieu cosmique de l'abondance dont le coq était l'emblème, car il est parfois lui aussi un dieu lumineux⁴.

1) Cf. Espérandieu, *op. l.*, III, p. 197, n° 2133 ; V, p. 40, n° 3684. — Sur le coq gaulois : A. Maury, *Les emblèmes de la France et le coq gaulois*, 1904 ; Ducrocq, *Le coq prétendu gaulois*, *Rev. génér. du droit*, XXIV, 1900, p. 339 sq. ; A. Carnoy, *Celta-Gallus-Belga*, *Le Museon*, 1913, XIV, n° 3-4 ; Blanchet, *Rev. numismatique*, 1903 ; Jullian, *Hist. de la Gaule*, II, p. 349, note 4 ; le rôle du coq dans la religion gauloise est aujourd'hui attesté, et le rapprochement coq = Gallus, gaulois, ne date pas de la Renaissance, mais des Romains. « Et c'est pour cela, dit M. Jullian, que je ne m'indigne plus outre mesure contre le coq de nos monnaies et l'usage du coq comme emblème de la France ». *Rev. des ét. anciennes*, 1900, p. 405 ; 1910, p. 295.

2) Montfaucon, *Antiquité expliquée*, I, pl. LXXI ; *Dict. des ant.*, s. v. Mercurius, p. 1819.

3) *Dict. des ant.*, l. c.

4) *Ibid.*, p. 1802 ; Roscher, *Lexikon*, s. v. Mercurius, p. 2831 ; cf. la feuille du lotus solaire, portée sur la tête par les Hermès gréco-romains, et qu'on retrouve dans les Mercures gallo-romains, *Dict. des ant.*, s. v. Mercurius, p. 1821, note 26 ; 1822, note 19. Le sens de cet emblème, souvent discuté, et parfois pris pour une plume, est aujourd'hui bien défini ; cf. en dernier lieu, *Indicateur d'antiquités suisses*, 1916, p. 33, note 5, réfé. ; Foerster, *Hermes mit Lotusblatt*, *Rein. Mitt.*, 1914, XXIV, p. 168 sq. ; *Rev. des ét. grecques*, 1916, p. 98-9 ; Pagenstecher, *Abenleinische Studien*, 1917, p. 47.

Par exemple, il a été identifié à Cissonius, qui doit avoir quelque parenté avec Mithra, Sol invictus¹.

Le coq accompagne sur les reliefs de Dôle I et II la roue aux maillets², et la fleur à huit pétales. Rien d'étonnant à cela, puisqu'il est lui-même attribut des dieux solaires³, et parfois des dieux lunaires⁴. Pour bien préciser son sens, sa crête porte sur le relief I une croix, signe dont il est inutile de rappeler la valeur céleste⁵. Ce dernier détail est tout à fait dans les habitudes de l'art gaulois et de l'art gallo-romain, qui aiment à fusionner les symboles aniconiques et vivants du même être divin. Déjà, à l'époque de la Tène, la tête humaine contourne ses cornes ou ses cheveux en S, et plus tard les figurines de terre cuite gallo-romaines montrent même procédé⁶, ou assimilent la chevelure à des palmettes⁷ et à des étoiles⁸. Le bélier d'un chenet gallo-romain porte des croix à la place d'yeux, car lui-même est animal igné. Le cheval solaire, s'il pose la patte de devant sur le signe en S, tord ses membres en S, et termine ses pattes en disques, qui surmontent aussi les cornes des bovidés celtiques. Il y a là ce que l'on a pu appeler un « pléonasma graphique »⁹. La Vénus céleste gallo-romaine a des seins constitués par des disques concentriques, parfois réunis par des croix, alors que le reste de son corps est constellé de croix, de disques, et de croissants¹⁰. Ici la croix s'unit au coq de même essence, comme

1) *Rev. hist. des rel.*, 1916, LXXIV, p. 97.

2) M. Feuvrier cite un autel de Nîmes où le coq accompagne le maillet, *op. l.*, p. 547, n° 3.

3) Cumont, *Mithra*, I, p. 210, etc.; sur le symbolisme du coq, cf. réf. dans mon article *L'épiscopat d'Aceste au V^e livre de l'Enéide*, *Rev. des ét. anciennes*, 1917, p. 101 sq. Coq, attribut d'Apollon, *Dict. des ant.*, s. v. Apollon, p. 317.

4) *Gaz. arch.*, 1880, VI, p. 192; *Dict. des Ant.*, s. v. Lunus, p. 1392 sq.

5) *Rev. hist. des rel.*, 1915, LXXII, p. 39 sq.

6) Sur le sens de la tête humaine isolée, dans l'art de la Tène et des âges ultérieurs, *Rev. hist. des rel.*, 1915, LXXII, p. 11 sq.

7) *Rev. hist. des rel.*, 1915, LXXII, p. 31; *Rev. des ét. anciennes*, 1910, p. 25; Déchelette, *Manuel*, II, 3, p. 1511; Bertrand, *La religion des Gaulois*, p. 236, 243, 357, etc.

8) *Rev. hist. des rel.*, 1915, LXXII, p. 17 sq., 19 sq.

9) Figurines d'Aphrodite gallo-romaine, Tudot, *op. l.*, pl.; Blanchet, *Mém. Soc. nat. ant. de France*, 1890, 51, pl. I, 1.

10) *Rev. hist. des rel.*, 1915, LXXII, p. 31, ex.

11) Tudot, *op. l.*, pl.; Blanchet, *op. l.*, pl. I, 1, 6.

cigogne¹, avec le serpent², lequel lutte aussi, jusque dans les croyances modernes, avec le cerf³. Nous connaissons d'autres monuments antiques où le serpent s'associe au coq, comme sur le relief de Dôle I, en particulier des gemmes gnostiques où un être humain, à tête de coq et à jambes de serpent, est un dieu solaire⁴. On mentionnera aussi les innombrables croyances et monuments antiques et modernes, qui mettent le serpent en relation symbolique avec l'œuf⁵, et, au moyen âge, font naître le basilic, le cocatrix, d'un œuf de coq⁶.

la lutte du ciel et de l'eau, Réville, *Les religions du Mexique, de l'Amérique centrale et du Pérou*, p. 29; Capitan-Lorin, *Le travail en Amérique avant et après Colomb*, 1914, p. 99; *L'Anthropologie*, 1913, 24, p. 110, référ. Le thème persiste jusque dans la poésie du moyen âge, et Dante symbolise par la lutte de l'aigle et du serpent celle des anges et des démons, *Purgat.*, VIII.

1) Weinreich, *Antike Heilungswunder*, p. 163; *Rev. arch.*, 1902, 40, p. 380 sq.; 1913, I, p. 303 sq.; de Gubernatis, *Mythologie zoologique*, II, p. 275 sq.; en Égypte, ibis luttant contre les serpents ailés, Sourdille, *Hérodote et la religion de l'Égypte*, p. 222; amulette de Carthage, cf. *L'Anthropologie*, 1907, 18, p. 297, fig. 30; motif fréquent dans l'art gréco-romain, ex. vase de la Villa Hadriana, Gusman, *La villa impériale de Tibur*, p. 253, fig.; le mythe persiste au moyen âge, Langlois, *La connaissance de la nature et du monde au moyen âge*, p. 376; Franklin, *Vie privée d'autrefois, Les animaux*, p. 150 (cigognes friandes des œufs de serpents).

2) Cf. encore sur l'antagonisme de l'oiseau et du serpent, qu'on retrouve partout; relief africain, serpent fascinant et dévorant un oiseau, *Rev. arch.*, 1895, 27, p. 299, 300, fig. (sens symbolique).

3) *Rev. hist. des rel.*, 1916, LXXIV, p. 105-6.

4) Delatte, *Études sur la magie grecque*, Musée belge, 1914, p. 27 sq., n° 2, Abraxas.

5) L'œuf dans lequel Alexandre d'Abonotichos avait caché le serpent, son dieu; œuf et serpent, sur les sarcophages, *Rev. des ét. grecques*, 1913, p. 416; *Journal des Savants*, 1915, p. 87, etc. Dans un conte russe, l'œuf qui détruit un sortilège, par lequel la princesse a été changée en serpent, *Mélusine*, IX, 1898-9, p. 18; en Extrême-Orient, de Milloué, *Catal. du Musée Guimet*, I, 1883; cf. *Rev. d'Anthropologie*, 1886, 15, p. 530; mound de l'Amérique du Nord, serpent avalant un œuf, *L'Anthropologie*, 1897-8, p. 699; 1898, IX, p. 633, etc.

6) Sur l'œuf de serpent, Chauvet, *Ovum Anguinum*, *Rev. arch.*, 1900, I, p. 281 sq.; *Mélusine*, XI, 1912, p. 391 sq.; Renel, *Les religions de la Gaule avant le christianisme*, p. 353; Sébillot, *Les Légendes et superstitions des métiers* (Bûcherons), p. 7; *Rev. hist. des rel.*, IX, 1884, p. 96 sq.; l'œuf de coq: Sébillot, *Le folklore de France*, III, p. 231 sq., 258, 268; *Mélusine*, V, 1890-1, p. 19 sq.; *Rev. arch.*, 1853, IX, p. 466 sq.



Le monument III, peut-être un autel votif ou funéraire, est orné sur une face d'un cœur renversé, sur l'autre, d'une croix aux branches bouletées; le dessus du monolithe porte deux boules en ronde bosse, légèrement aplaties. Ici encore, l'explication historique est possible.

6. *Le cœur* est pour la plupart des peuples le résumé, l'abrégé de la personne et de toutes ses qualités¹; il est source de force et de vie, qu'elle soit humaine ou végétale. De là ces nombreux rites où intervient cet organe; ces sacrifices où l'on arrache le cœur de la victime pour l'offrir aux dieux²; où l'on mange le cœur, pour s'en assimiler les vertus. De là son union avec le végétal. Dans un conte égyptien, le mort avale un cœur en forme de graine, et ressuscite³. Sur un cylindre babylonien, le cœur donne naissance à une plante, que broutent deux chèvres⁴, prototype des motifs analogues de l'ornementation ultérieure, gallo-romaine⁵ puis chrétienne⁶, où le végétal, la vigne, s'enroulent parfois en apparence de cœur. Il forme même les pétales de la rosace solaire⁷, à qui il est fréquemment associé, car lui aussi, nous le verrons, est un élément igné. Dans le culte catholique où la fête du cœur divin de Marie et de Jésus se répand dès le xvii^e siècle, ce cœur mystique est environné de flammes, et il est source de vie⁸. C'est pourquoi le cœur est une amulette très fréquente⁹, dès les temps les plus anciens : on la

1) Réville, *Les religions de l'Amérique centrale, du Mexique et du Pérou*, p. 50.

2) En Égypte, l'officiant qui sacrifiait le bœuf ou l'antilope, en apportait le cœur au dieu disant : « Je t'ai apporté le cœur de ton ennemi ». Naville, *La religion des anciens Égyptiens*, p. 252; le cœur de la victime humaine était arraché dans le sacrifice mexicain, Réville, *op. l.*, p. 50; Capitan, *Comptes-rendus Ac. Inscr. et Belles-Lettres*, 1910, p. 116 sq.

3) Maspero, *Les contes populaires de l'Égypte ancienne* (3), 1905, p. 15; cf. *Rev. hist. des rel.*, 1906, 53, p. 316.

4) Cf. *Rev. hist. des rel.*, 1912, 65, p. 214, référ.

5) Végétaux stylisés en forme de cœur, fragments gallo-romains, Espérandieu, *op. l.*, II, p. 451, n° 1691; II, p. 200, n° 1214 (accompagnés de deux colombes).

6) Dieulafoy, *Comptes-rendus Acad. Inscr. et Belles-Lettres*, 1912, p. 40.

7) Espérandieu, *op. l.*, I, p. 456, n° 769.

8) *Rev. hist. des rel.*, LXXIII, 1916, p. 103-4.

9) *Rev. hist. des rel.*, 1905, 51, p. 21, note.

trouve peut-être déjà chez les paléolithiques¹; en tout cas dans le monde égéen², en Égypte³, où elle joue un grand rôle dans le rituel funéraire⁴; en Chaldée⁵, dans la décoration punique⁶, étrusque⁷ gauloise⁸, gallo-romaine⁹, sur des bijoux barbares¹⁰. Le christianisme, qui hérite de tant de symboles antiques, qu'il conserve en les accommodant à ses croyances, ou en les gardant comme talismans, ne l'oublie pas, et en décore entre autres les lampes des premiers

1) De Nadaillac, *Les premiers hommes*, I, p. 114; *Rev. d'Antropologie*, 1879, 8, p. 158, référ.

2) Amulette d'Haghia Triada, Dussaud, *Les civilisations préhelléniques* (2), p. 398, fig. 294.

3) L'amulette en forme de cœur placée sur le sein de la momie ou de la statue, dite le « scarabée du cœur », Moret, *Du caractère religieux de la royauté pharaonique*, p. 160; *Rev. hist. des rel.*, 1887, XV, p. 294; Maspero, *Guide du visiteur au Musée du Caire* (3), 1914, p. 319; Foucart, *Les mystères d'Eleusis*, 1914, p. 84. Le vase à deux oreillettes, représentant le cœur humain, parfois surmonté d'une tête humaine, devait remplacer le cœur de chair que l'embaumement avait ravi au défunt, Maspero, *op. l.*, p. 325. On prétendait que le cœur des Egyptiens diminuait avec l'âge et disparaissait à cent ans, Plin., *Hist. Nat.*, XI, 70.

4) *Rev. arch.*, 1860, I, p. 79; Naville, *La religion des anciens Égyptiens*, p. 160; Jéquier, *Le livre de ce qu'il y a dans l'Hadès*, p. 29; Sourdille, *Hérodote et la religion de l'Égypte*, p. 347, note 3; *Rev. hist. des rel.*, 1887, XV, p. 293, etc.

5) Ci-dessus, cylindre babylonien.

6) Coffret en terre cuite de Carthage, *Comptes-rendus Acad. Inscr. et Belles-Lettres*, 1899, pl., p. 98.

7) Blanchet, *Mém. Soc. Nat. antiq. de France*, 1890, 51, p. 159, note 1.

8) Bossettes de bronze considérées comme gauloises, fouilles de F. Moreau, Blanchet, *l. c.*; Feuvrier, *op. l.*, p. 548, n° 10; hache de bronze du Musée de Blois, avec serpent et cœur renversé, *L'homme préhistorique*, 1906, juillet, Feuvrier, *op. l.*, p. 548, n° 8; sorte de cœur sur des monnaies gauloises du I^{er} siècle av. J.-C., Blanchet-Dieudonné, *Manuel de numismatique française*, I, p. 58, fig. 97.

9) Aphrodite des statuettes gallo-romaines, entourée de symboles cosmiques et d'un cœur, Blanchet, *op. l.*, pl. I, p. 159; cœur uni au végétal, ci-dessus. cf. la confusion de la feuille de lierre avec un cœur, Raoul-Rochette, *Mém. Acad. Inscr. et Belles-Lettres*, 2^e série, XIII, p. 215; Le Blant, 750 *inscr. de pierres gravées*, *ibid.*, 33, 1898, p. 46, note 3; mosaïques d'Avenches, *Mitt. antiquar. Gesell. Zurich*, XVI, 1867, pl. 25, 27, 30.

10) Ex. très nombreux; vigne en forme de cœur, ci-dessus.

siècles, où le cœur s'unit à d'autres emblèmes d'origine païenne eux aussi. Le cœur est un ornement très employé au moyen âge et dans les temps modernes¹. Les bijoux populaires de certaines contrées modernes en sont assurément une survivance². Les autres continents, par exemple l'Amérique précolombienne, le connaissent aussi³.

Sur le relief de Dôle, le cœur est renversé, la pointe en haut. M. Feuvrier cite une hache en bronze du Musée de Blois, sur laquelle il est figuré dans la même position, et accompagne un serpent⁴. On le voit aussi sur un coffret en terre cuite de Carthage, avec d'autres symboles⁵. Renverser cet ornement a peut-être une signification. On sait qu'un motif renversé, un acte accompli en sens inverse de la norme, expriment l'idée, ou produisent l'effet contraires⁶, et sont souvent en relation avec les notions chthoniennes et infernales⁷. Il est difficile de dire si tel est le cas ici.

Le cœur est associé à la croix bouletée, dont on verra plus loin le sens céleste. Son union avec des signes de cette nature est fréquente. Sur le coffret de Carthage déjà cité, où il est renversé comme ici, il accompagne le symbole de Tanit, dont le corps triangulaire porte un disque rayonnant, et deux autres disques sem-

1) Bonnemère, *A propos des cœurs vendéens*, Bull. Mém. Soc. Anthr. de Paris, IV, 1903, n° 1; Baudouin, *Les bijoux en forme d'organes humains, le cœur vendéen*, *ibid.*, 1903, n° 5.

2) Ex. Enlart, *Manuel d'arch.*, III, *Le costume*, p. 420 sq.

3) Pensylvanie, Barber, *Cordate ornament*, *American Naturalist*, 1877, janvier.

4) *Op. l.*, p. 548, n° 8.

5) *Comptes rendus Acad. Inscr. et Belles-Lettres*, 1899, pl., p. 98.

6) *Rev. hist. des rel.*, 1914, LXX, p. 148 (A béchevet), ex.

7) Cf. les nombreux rites où la victime, le mort, etc., sont la tête en bas; envoûtement arabe, la figure humaine est dessinée la tête en bas, *Journal asiatique*, 1907, 9, p. 535; les damnés, précipités la tête la première, enfer indien, *ibid.*, 1893, I, p. 116, 132, 135; enfouis ainsi dans des trous, des vases où ils cuisent, *ibid.* Cf. les rites cananéens où les enfants, sans doute sacrifiés, étaient enfouis dans des jarres, la tête la première, Vincent, *Canaan*, p. 193. Idée de mort : torche renversée, dans l'art antique; en Virginie, le totem d'un guerrier mort est dessiné sur un poteau planté près de la tombe, renversé; le léopard de l'écu d'Angleterre, renversé, en face de la mention de la mort du roi, Lang, *Mythes, cultes*, p. 68, etc.

blables. On rapprochera de ce monument des statuettes en terre cuite de la Vénus gallo-romaine, qui est la forme classique de la Tanit punique, la Vierge céleste, aux mêmes attributs¹. Comme l'Astarté sémitique, la Vénus gallo-romaine s'entoure de signes célestes, disques, croissants, croix², quatrefeuilles³. Or, sur un moule de la Guerche, apparaît de plus le cœur⁴. On peut donc admettre, puisque ces symboles sont les mêmes dans l'art punique et dans l'art gallo-romain, une forte influence orientale sur ce type de Vénus, que remarquait déjà M. Héron de Villefosse⁵. Le cœur orne encore d'autres d'autres monuments de la même époque, avec des disques renfermant des rosaces crucifères⁶. Ailleurs, le végétal, dont les tiges flexibles forment un cœur, est accompagné de deux colombes, l'animal préféré d'Aphrodite et de Tanit⁷, avant d'être la colombe accompagnant la vigne chrétienne. Sur les lampes des premiers siècles du christianisme, le cœur continue à se grouper avec le quatrefeuille, équivalent de la croix, les disques concentriques, parfois réunis par trois autour d'un disque central⁸, les triangles, et même avec une barbare dégénérescence de cette Aphrodite Anadyomène qu'affectionnait le céramiste gallo-romain⁹. On peut donc admettre que ces motifs, tout chrétiens qu'ils soient de date, se rattachent, par l'intermédiaire de l'ornementation

1) *Gaz. arch.*, VI, 1880, p. 19 sq. Tanit Péné-Baal, La Juno Caelestis. La colombe d'Aphrodite et de Tanit-lunaire, p. 164-5. Cf. une stèle de Carthage, avec le symbole de Tanit, les colombes, la déesse-oiseau, tenant le disque et le croissant, pl. 3.

2) Blanchet, *Mém. Soc. nat. des Ant. de France*, 1890, 51, pl. I.

3) Sur le quatrefeuille, mon article, *La croyance au trèfle à quatre*, Pages d'art, Genève, 1917.

4) Blanchet, *op. l.*, pl. 1, 2, p. 159, n° 8.

5) *Rev. arch.*, 1888, I, pl. VI, p. 154; S. Reinach, *Bronzes figurés*, p. 14, 22; Deonna, *L'Archéologie*, II, p. 216 (l'attitude rigide du corps ne trahit pas nécessairement l'influence de l'hiératisme oriental).

6) Tudot, *op. l.*, pl. 51; p. 5, fig.; Blanchet, *l. c.*

7) Espérandieu, *op. l.*, II, p. 200, n° 1214.

8) Sur ce groupement et sa signification, *Les trois points solaires*, *Rev. des ét. grecques*, 1916, p. 1 sq.; *Les croyances religieuses de la Genève antérieure au christianisme*, in *Bullet. Inst. nat. genevois*, 1917, p. 243 sq. (ex. divers).

9) Sur une lampe du Musée de Genève, du vi^e siècle, cf. mon mémoire *Groupe en marbre de la collection Dattari et Aphrodite Anadyomène*, *Rev. arch.*, pour paraître.

gallo-romaine, à de vieux prototypes, tels que celui du coffret de Carthage. On remarquera de plus que sur celui-ci le cœur accompagne, avec les disques, le triangle de Tanit ; que sur une Aphrodite gallo-romaine, les disques sont disposés en triangle sexuel sur le corps de la déesse¹, et que sur les lampes chrétiennes, le cœur continue à figurer à côté des triangles, ornement qui remonte en nos contrées à une date fort reculée, et qui doit avoir eu un sens talismanique². En un mot, il y a une continuité historique absolue de ces motifs et de leurs groupements. Uni à la croix bouletée ou au quatrefeuille sur le relief de Dôle, le cœur rappelle aussi son union avec le quatrefeuille sur les lampes chrétiennes, qui est peut-être le prototype du motif fréquent dans l'iconographie chrétienne des âges ultérieurs, celui où la croix surmonte le cœur³.

Le sens igné du cœur, que semble indiquer son association avec les signes célestes, se retrouve ailleurs encore. Le svastika est le cœur de Brahma, et se place sur la poitrine du dieu, comme sur celle d'Hélios ; si l'on appelait « scarabée du cœur » l'amulette en forme de cœur que l'on mettait sur la poitrine du mort égyptien, n'est-ce pas parce que cet animal est le symbole du soleil et de la résurrection ? La plupart des talismans qu'on porte sur la poitrine, pour protéger cet organe vital, le cœur, sont des emblèmes cosmiques⁴. On peut encore rappeler qu'au temps des croisades, le pot contenant le feu grégeois avait parfois la forme d'un cœur de bœuf⁵.

*
*
*

7. *La croix dont les branches se terminent par des renflements sphériques* timbrerait déjà la crête du coq sur le relief I. Ces boules, dont le sens cosmique est évident, se sont unies à la croix, suivant le principe qui fusionne les uns avec les autres les symboles analogues, dont on a déjà vu plus haut des illustrations⁶. J'ai cité ici

1) *Rev. arch.*, 1888, I, pl. VI ; Blanchet, *op. l.*, pl. I, 1 ; Pottier, *Les statuettes de terre cuite dans l'antiquité*, p. 240, fig. 83.

2) Sur ce motif, cf. le mémoire cité *Les croyances religieuses de la Genève antérieure au christianisme*.

3) Sur le quatrefeuille, et son équivalence avec la croix, ci-dessus, et mon mémoire, *La croyance au trèfle à quatre feuilles*, Pages d'Art, Genève, 1917.

4) *Rev. hist. des rel.*, 1915, LXXII, p. 94 sq.

5) *Journal asiatique*, 1909, XIV, p. 165.

6) Ci-dessus.

même¹, ce qui me dispense d'insister, des exemples de croix bouletée, qui apparaît dès l'âge du bronze, et que l'on peut suivre, à travers l'art de la Tène, et les temps romains, jusque dans l'ornementation chrétienne tardive.

La roue solaire, elle aussi, émet des rayons terminés par des boules; on l'aperçoit sous cette forme, répétée deux fois, au dos² d'une figurine de divinité gallo romaine de la fécondité, qui tient devant elle la triade humaine, homme, femme, enfant³. Ici encore, comme sur les reliefs de Dôle, et sur d'autres monuments cités, le soleil est associé à des emblèmes de la fécondité terrestre, que sa force créatrice détermine. Cette croix bouletée se confond sans doute avec le quatrefeuille, qui a souvent même apparence, et qui a la même valeur. Si le relief de Dôle l'unit au cœur, nous nous rappelons que les lampes chrétiennes du vi^e siècle aiment aussi à associer le cœur et le quatrefeuille.

..

8. Que signifient les sphères légèrement aplaties surmontant le monument? Ont-elles la même signification que les disques et les sphères mentionnés? Faut-il en rapprocher les boules de pierre, ou d'autre matière, cristal, argile, trouvées dans des couches d'époques diverses, qui ont tant intrigué et intriguent encore les érudits⁴, et

1) *Rev. hist. des rel.*, 1915, LXXII, p. 45, fig. 21; p. 44 note 3; p. 47, fig. 23; p. 71, fig. 32, p. 72. Il en est de même pour les sphères surmontant les cornes des bovidés celtiques, aussi symboles célestes. Sur ces cornes bouletées, S. Reinach, *L'Anthropologie*, 1896, VII, p. 553 sq.; *Rev. arch.*, 1898, 33, p. 256; Déchelette, *Manuel*, II, 3, p. 1512-3, et mon article, *Les cornes bouletées des bovidés celtiques*, *Rev. arch.*, 1917, V, p. 124 sq.

2) Ces emblèmes figurés au dos de statuettes paraissent un procédé spécialement gallo-romain; cf. encore *Rev. arch.*, 1916, I, p. 188.

3) Blanchet, *op. l.*, pl. 1, 3; Tudot, *op. l.*, pl.

4) Station des Rebières, moustérienne, trois boules de pierre disposées en triangle, cf. *Rev. des ét. grecques*, 1916, p. 8; (rapprochement avec les trois disques solaires); époques paléolithique et néolithique : Chauvet, *Boules et pierres de jet dans les dépôts quaternaires*, Bull. Soc. arch. et hist. Charente, 1886; id., *Os, ivoire et bois de renne ouvrés de la Charente*, p. 11, référ.; Raymond, *Les billes néolithiques*, *Rev. préhistorique*, 1908, mai; *Rev. arch.*, 1862, V, p. 181 sq.; *L'Anthropologie*, 1903, 14, p. 547, référ. (Ecosse); *ibid.*, 1901, 12, p. 531 (néol.); Chauvet, *Bull. Soc. Anthr. de Paris*, 1883; cf. *Rev. d'A*

qui doivent avoir assurément quelque sens rituel, puisqu'on les découvre surtout dans les tombes et les temples¹ ? Plus simplement, ce seraient des fruits ronds. Le défunt les tient très souvent sur les reliefs funéraires de la Gaule romaine, soit dans la main², soit sur un plateau ou dans une corbeille³ ; ils remplissent le vase⁴, lequel, figuré aussi seul⁵ ou laissant croître de lui un végétal⁶, symbolise sans doute, comme les produits de la terre qu'il renferme, la vie, la renaissance du mort.

..

Je crois avoir suffisamment démontré que les emblèmes sculptés sur les trois reliefs de Dôle, et leur association, trouvent de nombreux parallèles, non seulement dans l'art antique en général, mais dans l'art gallo-romain en particulier, à qui nous les rapportons ; que ce sont ceux de quelque divinité céleste, dispensatrice de la fertilité terrestre, et source de vie. Étaient-ils destinés à quelque sanctuaire, ou sont-ils funéraires ? On ne saurait le dire. Aussi longtemps que des preuves irréfutables de leur fausseté n'aurait pas été fournies, je croirai à leur authenticité, car leur bizarrerie n'est qu'apparente. A feuilleter le recueil de M. Espérandieu, on trouvera de nombreux

thropologie, 1884, 13, p. 504 ; Boucher de Perthes, *Antiquités celtiques*, p. 206, 340, 587 ; de Gérin-Ricard, *Bull. Soc. préhist.*, 1916, p. 147 ; âges du fer et époques ultérieures ; *Proceedings of the Society of Antiquaries of Scotland*, 1913-4 ; dans mithrea germaniques, Cumont, *Mithra*, I, p. 111, note 10, 68 ; sépultures de l'époque barbare, Barrière-Flavy, *Les arts industriels des peuples barbares de la Gaule*, 1911, I, p. 220 sq. ; Cochet, *Le tombeau de Childéric I*, p. 299 sq., etc. La bibliographie est très étendue.

1) Cf. le sacrifice des trois boules de pâte, dans le rite védique, Chantepie de la Saussaye, *Manuel d'hist. des rel.*, p. 340 ; chez les Agni (Côte d'Ivoire), le symbole du dieu est une boule de terre, et dans une cérémonie, on place trois boules en ligne, la plus grosse au milieu, *Rev. d'Ethnographie et de Sociologie*, 1914, p. 156, 157, 159.

2) Espérandieu, *op. l.*, III, p. 318 ; II, p. 353, n° 1510.

3) *Ibid.*, V, p. 170, n° 3951.

4) *Ibid.*, III, p. 2586.

5) *Ibid.*, II, p. 108-9.

6) *Ibid.*, V, p. 427, n° 4372 ; 428, n° 4376 ; II, p. 16, 17, 18 ; le végétal est aussi seul sur les stèles funéraires, V, p. 425, n° 4369 (une chouette est posée sur lui) ; p. 431, n° 4382 ; 440, n° 4403.

monuments parfaitement authentiques, dont l'aspect est tout aussi curieux, et qui demandent à être expliqués. Ils doivent l'être, comme ceux-ci, non tant avec la mentalité classique, pénétrée des types et des formules de la Grèce et de Rome, mais avec la mentalité indigène de la Gaule, que nous connaissons encore fort mal. Les œuvres gallo-romaines manquent assurément de valeur esthétique, le plus souvent elles sont grossières et maladroites, mais elles sont un fidèle miroir des croyances et des mœurs des populations qui les ont créées.

Si l'on prouve la fausseté de ces reliefs, pour des raisons qui ne doivent pas être de simples suspicions non étayées, j'admirerai l'ouvrier moderne qui, de technique maladroite, a toutefois su combiner avec tant de science, et sans aucune fausse note archéologique, des motifs étroitement apparentés entre eux, et je le qualifierai volontiers de confrère avisé, même s'il est fou, comme le pense M. Espérandieu. Son travail devrait être déjà ancien, puisque les reliefs I et II, extraits en 1898 des démolitions du couvent des Carmes Déchaux à Dôle, où ils servaient de montants à un réchaud de cuisine, proviennent vraisemblablement de fouilles faites au XIX^e siècle, en agrandissant les bâtiments de l'ancien couvent pour les transformer en asile d'aliénés. La pierre rouge, dans laquelle ils sont taillés, est celle des carrières de Dôle, qui, exploitées depuis l'antiquité, ont été abandonnées depuis la fin du XVIII^e siècle¹. C'est donc à cette époque que remonterait l'œuvre du faussaire, c'est-à-dire à un moment où la connaissance des thèmes habituels aux populations de la Tène et gallo-romaines était encore nulle. De plus, la première roue aux maillets connue est celle du Dispater de Vienne, trouvé en 1866; il faudrait donc supposer qu'une roue analogue, aujourd'hui perdue, aurait servi de modèle, car on ne conçoit pas bien un ouvrier moderne inventant cet attribut caractéristique.

(A suivre).

W. DEONNA.

Genève, 1917.

1) Feuvrier, *A propos des carrières de pierre de Dôle, Saint-Ylie, Sampans, Damparis*, Rev. des ét. anciennes, 1917, p. 269 sq.

REVUE DES LIVRES

ANALYSES ET COMPTES-RENDUS

La Sainte Bible. — Traduction nouvelle d'après les meilleurs textes, avec introductions et notes. (La Bible du Centenaire. Deuxième livraison. Première du t. IV. *Les Synoptiques*). Un fasc. gr. in-4° de 128 pages. Société biblique de Paris, 54, rue des Saints-Pères, Paris, 1918. Prix de souscription : 70 francs, payables d'avance.

Les lecteurs de la *Revue de l'Histoire des Religions* ont déjà été mis au courant par M. René Dussaud¹ de l'esprit qui a présidé à l'établissement de cette édition nouvelle de la Bible.

Essayer de mettre le grand public en contact avec les résultats que l'on peut considérer comme définitivement acquis de l'étude scientifique des textes sacrés, est une entreprise qui ne laisse pas d'être risquée. Le lecteur est généralement peu ou mal informé des conditions délicates du travail de la critique ; le spécialiste, d'autre part, à qui l'on demande de faire œuvre de vulgarisation, se trouve obligé de sacrifier des points qu'il considère comme essentiels, mais qui sont trop spéciaux pour le large cercle des lecteurs. Il peut redouter, en condensant, en élaguant, d'introduire dans la trame générale de son travail de regrettables solutions de continuité. De plus, en voulant mettre le lecteur à même de vérifier par lui-même des affirmations qui entrent peut-être en conflit avec les idées traditionnelles, le savant ne risque-t-il pas de déborder le cadre que lui impose le but général qu'il ne doit pas perdre de vue, et par conscience professionnelle, de pousser le développement au détriment du raccourci ?

Ces dangers notés, nous sommes d'autant plus à l'aise pour

1) *Revue H. d. R.*, t. LXXX, n° 1 (1917) pp. 129 et ss.

reconnaître la qualité maîtresse du second fascicule de la Bible du Centenaire : la cohésion. Un système continu de notes superposées selon leur objet, prolonge au bas de l'ouvrage les données des introductions, et permet au lecteur de rester en contact avec l'atmosphère historique où sont constitués les évangiles synoptiques.

Le caractère secondaire et hétérogène de ces évangiles — y compris l'évangile de Marc que l'on doit se résoudre à ne plus considérer comme un écrit d'une seule venue — n'est pas une hypothèse critique : c'est un résultat scientifique ; et bien qu'il ne soit pas possible de toujours délimiter exactement les couches successives des récits évangéliques, il était nécessaire de mettre le lecteur en face de la réalité. Sans doute, la méthode est d'une application moins sûre quand il s'agit des Évangiles que lorsqu'il s'agit d'un recueil de lois dont la composition s'étend sur plusieurs siècles, comme la Thora d'Israël. Mais il est utile que le lecteur moderne se sache, dans les Évangiles, en présence d'au moins deux sources principales. Dans ce champ de l'analyse littéraire, une certaine hypercritique a donné libre cours à la fantaisie, et l'on ne saurait assez se mettre en garde contre le mirage des hypothèses trop séduisantes. Il convient donc, pour tenter le départ entre les couches de traditions successives qui se sont cristallisées dans nos évangiles, de n'avancer qu'avec l'appui et le contrôle prudent de la philologie et de l'archéologie. En faisant appel à M. le Professeur Maurice Goguel, la Société biblique de Paris a confié ce travail délicat de vulgarisation à des mains à la fois expertes et respectueuses. L'étude scientifique du texte, cela va sans dire, ne permet plus de maintenir la vieille doctrine alexandrine de l'inspiration littérale ; mais si le respect de la vérité doit être le souci primordial du croyant comme du lecteur détaché de préoccupations religieuses, l'un et l'autre se féliciteront de voir mener à bien, avec une aussi grande conscience, une œuvre dont le double caractère, vulgarisateur et scientifique, ne laissait pas de présenter quelque danger.

En pénétrant largement dans tous les milieux, ce deuxième fascicule, contribuera à faire connaître au grand public, généralement mal averti de ces sortes de questions, ce que peut donner l'application aux documents bibliques des méthodes auxquelles on soumet couramment les textes latins ou arabes ; il légitimera aux yeux des

esprits timides, qui regardent comme attentatoire la critique biblique, les efforts persévérants de ceux qui essaient de jeter quelque lumière sur les origines du christianisme, et leur fournira en même temps les éléments d'une saine apologétique; enfin, il constituera un arsenal d'armes utiles pour réfuter certaines outrances qui prennent parfois le manteau de la science pour assurer leur crédit. Ce sont là, à nos yeux, des bénéfices qui, pour être en dehors du but direct que se sont proposés les éditeurs, n'en méritent pas moins d'être ici mis en relief.

..

En soulignant l'impression de cohésion qui se dégage du fascicule, nous devons dire un mot de la contribution apportée à l'ensemble par la disposition typographique. Le récit de chaque évangile est divisé en sections dont le contenu est brièvement résumé dans un titre en italiques. Au début de la section, sont ménagés de petits encadrements destinés à recevoir l'indication des passages parallèles. En marge du texte, des signes conventionnels, en lettres capitales, permettent au lecteur de se familiariser avec les différentes sources du récit. Pour les notes, on utilise trois caractères typographiques différents, suivant qu'elles se rapportent de haut en bas 1° à l'établissement du texte; 2° à des éclaircissements historiques, géographiques ou archéologiques, 3° aux indications de la provenance des passages de l'Ancien Testament, 4° à des textes parallèles supplémentaires, doublets, analogies, etc. Grâce à cette disposition, l'œil se porte d'emblée à l'un ou l'autre des étages de notes superposées. L'air circule largement, et là où l'on pouvait redouter l'encombrement et les surcharges, on est heureusement surpris de voir régner la clarté et l'aisance.

M. Louis Randon a rédigé, pour l'Introduction générale, une notice sur le peuple juif au temps de Jésus. Il n'est pas indifférent en effet, pour la compréhension des Évangiles, de connaître la terre et les circonstances où s'est développé le prédicateur de Nazareth. De si haut que Jésus dépasse son siècle, il n'en est pas moins le fils fidèle de son temps : il en partage les idées, les préjugés, la conception du monde; il est enraciné dans une époque que les Talmuds, les écrits de Philon et surtout de Flavius Josèphe ont

permis de reconstituer exactement. On retrouve, dans l'excellente notice de M. Randon les principaux résultats fournis par la célèbre « Histoire du peuple juif » de Schürer et les travaux d'Albert Réville et d'Edm. Stapfer. Cette notice permet au lecteur de devenir pour un moment le contemporain de Jésus, d'entrer dans les mœurs sociales, la famille, l'école, la synagogue, les aspirations et les divisions du judaïsme aux débuts de l'ère chrétienne. Tout ceci, complété par un tableau des mesures, des monnaies et des poids en usage, et par deux tables, l'une relative aux descendants d'Hérode le Grand, l'autre, au partage du royaume de ce prince. Ainsi se trouve bien établi le fond général sur lequel se détachera la figure de Jésus.

A l'exclusion de cette notice, le fascicule entier a été préparé par M. Maurice Goguel, professeur de critique du Nouveau Testament à la Faculté libre de théologie protestante de Paris. Nous devons au savant professeur la traduction nouvelle des Synoptiques, et la rédaction de l'Introduction générale et de l'Introduction spéciale.

..

Dans l'Introduction générale, M. Maurice Goguel examine successivement la formation du canon du Nouveau Testament, l'ordre des livres, et les questions relatives à l'établissement du texte. Ces études sont complétées par des notes dont l'intérêt documentaire valait d'être consigné et qui constituent d'indispensables points d'attache avec l'histoire : c'est ainsi que nous trouvons en note la nomenclature et la date des écrits des Pères apostoliques, l'époque de la composition du Diatessarôn de Tatien, et une brève description de la méthode suivie par les savants pour la reconstitution de son texte syriaque, l'indication sommaire des systèmes de notation utilisés par Grégory et von Soden pour les matériaux du texte, etc. Outre leur utilité documentaire, ces notes ont l'avantage d'exciter la curiosité scientifique du lecteur qui ne soupçonnait pas sans doute les vastes domaines d'érudition qu'il ne peut qu'effleurer.

En ce qui concerne l'évolution qui aboutit à un canon fermé des livres néo-testamentaires, M. Maurice Goguel caractérise nettement les étapes successives de ce travail. La question est de celles où l'accord est loin d'être établi entre les savants ; ils sont portés à

croire que le choix des livres ne fut l'œuvre ni des papes ni des conciles : ceux-ci n'eurent, somme toute, qu'à ratifier un état de fait. Renan pense, avec raison, croyons-nous, que ce fut le sens intime des croyants qui opéra spontanément le triage, de sorte que notre Nouveau Testament serait l'expression de l'esprit collectif de l'Église. Les premières traces qu'on puisse relever d'un Nouveau Testament identique au nôtre se rencontrent en Orient en l'année 365 (M. Maurice Goguel indique 367) dans l'épître pascale du patriarche Athanase d'Alexandrie, en Occident dans les conciles d'Hippone (393) et de Carthage (397 et 419).

Nous en venons au texte du Nouveau Testament. On ne pouvait, naturellement, en une province aussi vaste, qu'indiquer les avenues principales. Mais la question est esquissée, avec un sens si sûr de l'essentiel, que le lecteur non averti peut se rendre compte, après la lecture de ce paragraphe, de quelles garanties est entourée l'épreuve, d'une sévérité unique au monde, à laquelle la critique a soumis le texte du Nouveau Testament. Il résulte de cette épreuve que deux passages doivent être définitivement éliminés des Évangiles synoptiques comme n'en ayant pas fait partie à l'origine : la finale de Marc, XVI : 9-20, et Matthieu, XVI : 2-3, paroles de Jésus qui ne ressortissent en tous cas pas à ce contexte. Dans la traduction, M. Maurice Goguel arrête donc l'évangile de Marc au verset 8 « car elles avaient peur » ; mais il ajoute en note la conclusion postérieure faite de détails empruntés aux trois autres évangiles, et que nos éditions habituelles enchainent directement au texte mutilé. On sait que le manuscrit de Freer (W) intercale entre le verset 14 et le verset 15 un dialogue entre les Onze et Jésus. M. Maurice Goguel cite le fragment, ainsi que la conclusion du manuscrit L parallèle à la conclusion habituelle. A ces deux passages à éliminer, on peut très probablement joindre comme inauthentique l'épisode de la sueur de sang (Luc, XXII : 43-44) maintenu cependant par M. Maurice Goguel¹.

Il est indiqué en note que, d'après certaines évaluations, les manuscrits du Nouveau Testament présenteraient entre eux plus de

1) N'eût-il pas été intéressant de dire que quelques critiques, généralement prudents comme Conybeare, rejettent les paroles trinitaires du baptême (Matth., XXVIII : 19) qui manquent dans toutes les citations d'Eusèbe antérieures au concile de Nicée (325) ?

150.000 variantes, chiffre bien fait pour frapper l'imagination. Ce nombre imposant est, en réalité, un trompe-l'œil, car dans ce total une variante reproduite par exemple par dix manuscrits d'un même archétype, entre pour 10, alors qu'en fait elle ne constitue qu'une seule variante, reproduite 10 fois.

On trouvera à la page 3 de la couverture la nomenclature des principaux manuscrits et des versions anciennes utilisées par la critique du texte, avec l'indication de leur sigle dans les systèmes de Westcott-Hort, Gregory et Von Soden, de leur nom scientifique, du lieu de leur dépôt, de leur date et de leur teneur.

..

On sait que M. le professeur Maurice Goguel est en France un des rares spécialistes des questions que l'on range sous le titre d' « introductions particulières. » Il est donc très heureux que la Société biblique l'ait chargé de rédiger pour le grand public une sorte d'état actuel du problème synoptique. On retrouve dans cette notice les qualités de sûreté, de limpidité et de prudence qui caractérisent les travaux du savant professeur parisien.

Notons d'abord une heureuse nouveauté : l'indication des sources en marge de texte. On sait que la critique attribue à une source commune tout ce qui déborde Marc chez Matthieu et chez Luc (avec quelques exceptions, par ex. : Matth. V. : 17 et ss ; VI : 1-17, etc.). Cette source, que l'on assimilait jadis aux Logia dont parle Papias, est généralement désignée par le sigle Q, lettre initiale du mot allemand Quelle. M. Maurice Goguel la désigne de façon plus française par la lettre S (source). La lettre M indique que le passage se trouve aussi dans Marc ; P, qu'il est particulier à l'un ou l'autre des évangiles de Matthieu et de Luc. « Deux ou trois majuscules réunies par un tiret signalent des morceaux composites où des éléments particuliers à un évangile se trouvent étroitement mêlés à d'autres qui figurent aussi dans Marc (M-P) ou bien dans la source commune (S-P) ou encore dans les deux à la fois (M-S-P). » Ce système de notation continu, indiqué en marge de la traduction, permet au lecteur de se rendre compte, aussi suffisamment que possible, de la structure composite de nos synoptiques, et de suivre sur le texte le résultat des combinaisons successives, dont l'histoire est relatée aux pages 13 et suivantes.

On peut ainsi se représenter le développement de la tradition évangélique en trois moments : le premier est marqué par la catéchèse orale primitive, destinée à l'apologétique, en dehors de toute préoccupation historique. Ce fond populaire, travaillé par nos évangélistes, a fourni d'abord l'évangile de Marc, dont la priorité est établie moins par des observations de détail que par l'examen du plan et de la disposition des trois synoptiques. M. Maurice Goguel admet cette priorité de Marc, avec cette réserve qu'elle ne vaut que pour l'évangile pris dans son ensemble. Car il a pu subir des retouches, et il est lui-même le résultat de la combinaison de matériaux divers et d'inégale valeur. Marc occupe ainsi le second moment du développement de la tradition évangélique. Le troisième moment est représenté par Matthieu qui combine Marc et S, avec quelques autres sources, et par Luc qui combine avec l'évangile de Marc, deux autres sources, au moins, l'une S, l'autre P, laquelle pourrait être, au moins partiellement, une tradition hiérosolomitaine apparentée à la tradition johannique. Au reste, le bien particulier à chaque évangile est probablement très divers. Chez Luc, il est difficile de ramener ce « sondergut » à des origines précises. On ne peut parler avec certitude d'une source paulinienne, ou d'une source ébionite ; le grand fragment improprement dénommé récit de voyage¹ (IX, 51-XVIII, 14) ne peut plus être considéré comme provenant d'une source unique. Certains fragments de ce récit sont tirés incontestablement des Logia². C'est aux Logia, sans doute, qu'il faut attribuer la forme originale du Figuier stérile chez Luc (XIII : 6-9) parabole si étrangement déformée par la suite ; de même, il y a lieu de croire que c'est dans les Logia que Luc a puisé la parabole de la drachme perdue (XV : 8-10), parabole jumelle de la brebis égarée.

*
*
*

On ne pouvait naturellement noter au cours d'un travail de vulgarisation, tous les détails d'un problème qui est loin d'être totalement élucidé. Mais le consensus théologique actuel est suffisamment esquissé pour que le lecteur possède, en abordant la lecture

1) M. Maurice Goguel cependant maintient cette désignation, sans doute pour sa commodité.

2) Cf. Wernle : Synopt. Frage, p. 225 ss.

des évangiles, une vue claire de la question. Voici en gros les informations que livre M. le Professeur Maurice Goguel.

Après avoir énoncé les termes du problème synoptique, le rédacteur cite sommairement les théories anciennes avancées pour expliquer les rapports complexes que présentent entre eux nos trois évangiles. Il entre ensuite directement dans l'exposé de la théorie dite des deux sources : un recueil de récits attribués à Marc, et un recueil qui semble composé principalement de paroles et de discours et que la tradition fait remonter à Matthieu. Cette dualité est confirmée par le curieux phénomène des doublets, c'est-à-dire par les mêmes versets répétés deux fois dans Matthieu ou dans Luc, une fois empruntés à Marc, l'autre fois à la source des discours. Nous avons plus haut rapporté l'opinion de M. Maurice Goguel sur la priorité de Marc.

La seconde source est, sans conteste, un document écrit grec : on ne peut la reconstituer que partiellement. Elle ne contenait probablement aucun renseignement sur la Passion. On admet que Marc a utilisé, en l'abrégeant, la source que Matthieu a reproduite d'une manière plus complète ; peut-être Marc ne lui a-t-il emprunté que les éléments nécessaires pour le développement du plan qu'il avait adopté, en ne lui faisant d'emprunt intégral que pour les paraboles. Le témoignage de l'évêque d'Hierapolis, Papias, sur les Logia ne peut s'entendre de notre Matthieu actuel, qui est une œuvre grecque et non une traduction de l'araméen. Le renseignement de Papias se rapporte, sans doute, non à l'évangile de Matthieu, mais à l'une de ses sources ; la transposition a dû être le fait de la tradition. Aucun indice ne permet de fixer même approximativement la date de composition des Logia ; on ne peut dire qu'une chose, c'est que cette collection est antérieure à la première rédaction de l'évangile de Marc, rédaction qu'il faut placer aux abords de l'an 65.

Le témoignage du même Papias sur l'évangile de Marc n'est pas absolument confirmé non plus par l'examen de l'évangile : celui-ci n'est pas la reproduction directe de récits faits par Pierre ; on peut cependant conjecturer que les souvenirs de Pierre recueillis par Marc sont une des sources du second évangile, lequel est déjà une véritable œuvre de composition, où les matières sont distribuées selon un plan à la fois chronologique, géographique, psychologique

et dogmatique. Il n'y a pas lieu de rejeter la tradition qui place à Rome la composition de l'Évangile de Marc. En ce qui concerne la date, la prophétie de la destruction du temple (XIII : 1-2) ne peut être une prophétie *post eventu* ; antérieur à 70, on peut, sans imprudence, faire remonter notre écrit aux environs de 65.

L'évangile de Matthieu applique des procédés de rédaction tout différents de ceux de Marc ; sa caractéristique principale est le groupement des matériaux similaires. Les fortes teintes judaïques de l'ouvrage doivent vraisemblablement être mises au compte des sources utilisées. A côté d'un large universalisme, il dénote le souci d'une communauté organisée. En plus de Marc et des Logia, le premier évangile a puisé dans une troisième source qui lui a fourni la majeure partie de son bien particulier. Aucun indice ne permet de déterminer le lieu de composition ; l'ensemble de traits relativement tardifs autorise à placer la rédaction entre 80 et 100.

L'auteur du troisième évangile est en même temps celui du livre des Actes ; mais nous ne possédons sur sa personnalité que des indications fort vagues ; il est en tous cas un homme de la seconde génération, qui se livre à un travail d'historien en utilisant et en coordonnant des écrits et des renseignements antérieurs. Peut-on déterminer exactement ces sources ? Après avoir reconnu l'utilisation de Marc (peut-être sous une forme légèrement différente de notre Marc actuel) et des Logia (d'après une édition probablement autre que celle qu'a connue le rédacteur du premier évangile), on ne peut que conjecturer, sans préciser. On peut admettre sans trop d'imprudence : 1° un groupe de traditions reproduites dans les deux premiers chapitres ; 2° des renseignements d'origines diverses que Luc a fait entrer dans ce qu'on appelle le « récit de voyage » et qui s'y trouvent mêlés avec des éléments fournis très vraisemblablement par les Logia ; 3° peut-être une tradition sur la passion, apparentée à la tradition paulinienne. Le troisième évangile certainement postérieur à la prise de Jérusalem, se place dans l'intervalle 80-100.

M. Maurice Goguel fait suivre ces renseignements de deux remarques, destinées au public religieux qui pourrait redouter la distance où se trouve la rédaction des évangiles du temps de Jésus, et les procédés, si contraires à l'historiographie moderne, employés par les évangélistes. Enfin, le savant professeur indique en termi-

nant les conclusions auxquelles il est arrivé en ce qui concerne la vie de Jésus : Jésus est né, au plus tard l'an 4 avant notre ère; il serait mort lors de la Pâque de l'an 28. Pour déterminer la date du début de son ministère, on ne peut faire fond sur le renseignement fourni par Luc.

..

Mais la partie scientifique de notre fascicule ne doit pas nous faire oublier que cette édition nouvelle de la Bible se présente avant tout comme une traduction. A ce point de vue, le travail de M. Maurice Goguel et des Membres de la Commission qui l'a assisté apporte un certain nombre de nouveautés heureuses, ce qui paraît *a priori* presque impossible dans une matière si souvent travaillée (cf. Matt., XIX, 12; XX, 15; XX, 16; Luc, IX, IX, 32, XI, 53-54; etc.). En lisant, d'un trait si possible, l'évangile de Luc — de beaucoup le plus difficile — on se rendra compte que cet évangile a été sérieusement renouvelé dans son expression française. Bien peu de traducteurs se sont astreints à un effort comparable à celui-là; on s'est appliqué à la fois à comprendre plus exactement et à mieux rendre, tout en restant fidèles autant que possible à la disposition des mots en grec. Le meilleur hommage que l'on puisse faire à l'œuvre du traducteur c'est de reprendre à son profit la fameuse image de Harnack du « voile transparent » qui épouse la forme du grec, sans le dérober.

On jugera de la qualité des notes, et du secours qu'elles apportent à l'intelligence du texte en se reportant entre autres aux éclaircissements donnés à Matth., V, 4; VI, 7; Luc, IV, 17; VI, 33; aux renseignements d'ordre critique Matth., VI, 12; Marc, VI, 30-44; les deux premiers chapitres de Luc; Luc, I, 46; X, 2-12; aux notes exégétiques sur Matth., XI, 13; XII, 30; Marc, III, 29; XII, 27; Luc, V, 8; XIX, 8, etc.

Il faut donc pleinement se réjouir de voir menée à bien une œuvre dont les promesses donnaient la mesure des dangers, et remercier la Société biblique du souci qu'elle a eu de livrer au public français une œuvre digne de lui, et digne des préoccupations scientifiques dont s'honore ce temps. Il faut lui savoir gré aussi du choix de ses collaborateurs, qui ont su être assez fidèles à la science

pour la plier au niveau de ceux qui ne peuvent se spécialiser dans l'érudition, tout en n'abandonnant rien des solides conquêtes qu'on lui doit.

A. WAUTIER D'AYGALLIERS.

RENDEL HARRIS. — *The Origin of the Prologue to St. John's Gospel.* — Cambridge, University Press. 1917. — 1 vol. in-8° de VII-66 p.

L'étude dans laquelle M. Rendel Harris vient de présenter une ingénieuse hypothèse sur l'origine du prologue du quatrième évangile apporte une intéressante contribution à l'histoire de la formation et du développement de la christologie chrétienne primitive. Si les thèses présentées par M. Rendel Harris sont justes — et il n'y a pas à douter que dans une très large mesure elles ne le soient, du moins en substance — il faudra désormais attribuer plus d'importance qu'on ne l'a fait jusqu'ici à la spéculation juive sur la Sagesse, considérée comme un des facteurs qui ont déterminé l'évolution de la christologie primitive.

M. Rendel Harris reconnaît dans le prologue johannique la transposition d'un hymne à la Sophia, dont il tente de donner une reconstitution (p. 43). Aucun indice positif ne peut être invoqué à l'appui de l'existence d'un tel hymne. La tentative de M. Rendel Harris est cependant intéressante parce que, n'utilisant que des éléments empruntés aux livres sapientiaux¹, elle concrétise, si l'on peut ainsi dire, la dépendance du prologue à l'égard de ces livres et permet de toucher du doigt l'importance des emprunts que l'auteur leur a faits. Tous les attributs du Logos dans le prologue correspondent à des attributs de la Sophia dans les livres sapientiaux. C'est dans l'étude même de M. Rendel Harris qu'il faut voir la démonstration détaillée de cette thèse. Nous nous bornons à indiquer ici, à titre d'exemple, que les idées de la préexistence de la Sophia, de son origine céleste, de son caractère divin, de son rôle dans la création, de sa présence dans le monde et du mauvais accueil qui lui est fait se trouvent, par exemple, dans des passages

1) A part un texte des Psaumes et un autre livre d'Hénoch.

comme *Prov.* 1,29 ; 8,22. 30 *Siracide*, chap., 24. *Sag. Sal.* 7,25. 30 ; 9, 4. 9. etc.

L'ensemble des textes réunis est imposant et constitue une démonstration qui peut être tenue pour décisive. Mais l'auteur ne juge pas sa tâche achevée par là. Il se propose encore de démontrer que le phénomène constaté n'est pas isolé et que la doctrine juive de la Sophia a exercé une influence non seulement sur la pensée johannique, mais encore sur toute l'évolution de la christologie primitive.

Pour établir cette thèse M. Rendel Harris relève d'abord les indices que lui fournit le Nouveau-Testament. Quelques passages des évangiles synoptiques lui paraissent établir que Jésus lui-même s'est identifié à la Sagesse. La démonstration n'est pas vraiment décisive. Nous ne pouvons la suivre dans le détail aussi nous contenterons nous d'analyser celui des arguments invoqués qui nous paraît avoir le plus de valeur. Nous verrons qu'il est loin d'avoir la portée que lui attribue M. Rendel Harris. Il s'appuie sur le passage *Mt.*, 11, 28. 29 où est rapportée cette parole de Jésus : Δεῦτε πρὸς με πάντες οἱ κοπιῶντες καὶ πεφορτισμένοι, καὶ γὰρ ἀναπαύσω ὑμᾶς· ἄρατε τὸν ζυγόν μου ἐφ' ὑμᾶς. Il est incontestable que ce texte présente une certaine affinité avec deux passages du *Siracide* : 24,9 προσέλθετε πρὸς με οἱ ἐπιποθοῦντές μου... et 51,26 τὸν τράχηλον ὑμῶν ὑπόθετε ὑπὸ ζυγόν... mais la parole de Jésus n'est ni la citation d'un de ces textes ni la combinaison des deux. Nous sommes donc en présence d'une simple reminiscence qui n'autorise pas à attribuer à Jésus l'idée d'une identification expresse de sa propre personne avec la Sagesse divine. Cependant le simple fait, que, pour indiquer ce que les siens trouveraient en lui, Jésus s'est servi de formules qui avaient exprimé ce que les fidèles attendaient de la Sophia est, à lui seul, significatif. La manière dont Jésus a promis aux siens ce que la piété juive espérait de la Sagesse pouvait mettre sur la voie de l'identification du Christ avec la Sophia. Mais au stade du développement de la pensée chrétienne, que représente l'enseignement de Jésus, cette identification était bien loin d'être réalisée.

Passons sur les arguments¹, peu décisifs à notre avis, qui doivent

1) Par exemple le rapprochement des *Lc.* 11, 49 où Jésus dit « La Sagesse de Dieu » et de *Mt.* 23, 34 où il dit « Moi ».

établir que les évangélistes ont tenu Jésus pour la Sagesse et venons-en au paulinisme. Laissant de côté quelques parallèles qui nous semblent ou contestables ou peu probants, nous constatons que M. Rendel Harris relève dans l'épître aux Colossiens deux contacts intéressants avec les livres sapientiaux. L'un est le passage *Col.*, 2, 3 où il est dit « qu'en Christ sont cachés tous les trésors de la sagesse et de la connaissance ». Le fait que la connaissance est associée à la sagesse empêche de penser à la Sagesse-hypostase. Ce texte établit donc uniquement un contact de l'épître avec les livres sapientiaux mais non l'identification du Christ avec la Sophia. Plus important est le passage 1, 16 ss. ἐν αὐτῷ ἐκτίσθη τὰ πάντα... αὐτὸς ἐστὶν πρὸ πάντων... ὃς ἐστὶν ἀρχή... Nous avons ici l'idée du Christ antérieur à tout, premier être créé et organe de la création. Ces divers attributs du Christ sont identiquement ceux de la Sagesse dans des textes comme *Prov.*, 3, 19, 8, 22 s, *Sirac.*, 1, 4. 24, 9, *Sag. Sal.*, 8, 5. 9. 1-2¹.

A la démonstration tirée des textes du Nouveau Testament M. Rendel Harris en ajoute une autre qui repose sur l'examen de l'ancienne littérature chrétienne. Par des témoignages empruntés à Justin Martyr, à Théophile d'Antioche, à Irénée, à d'autres encore il cherche à établir qu'on trouve chez les Pères l'identification du Christ avec la Sagesse et la preuve que le passage *Prov.* 8, 22 a exercé une influence sur le développement de la christologie. Parmi les témoignages cités il faut relever celui des *Testimonia*, considérés par M. Rendel Harris comme un des plus anciens ouvrages chrétiens² dont la substance est conservée dans les *Testi-*

1) M. Rendel Harris aurait pu rendre sa démonstration plus probante en s'inspirant davantage de l'étude de Windisch qu'il cite dans sa préface (*Die göttliche Weisheit der Juden und die paulinische Christologie* dans *Neutestamentliche Studien Georg Henrici...* dargebracht... Leipzig, 1914). Il y aurait, en particulier, trouvé l'idée d'un parallèle très intéressant entre le Christ image de Dieu (I, Cor., 11, 7. *Col.*, 3, 10) et la Sagesse, image de la bonté divine (*Sag. Sal.*, 7, 26). Il y a un écho direct du même texte dans *Héb.*, 1, 3.

2) Il est assez curieux de constater que la mention des *Testimonia* n'est accompagnée d'aucune allusion à la théorie d'après laquelle cet ouvrage ne serait autre que les *Logia* cités par Papias. Cette théorie a été exposée par Rendel Harris dans un ouvrage antérieur (Rendel Harris, *Testimonies. Part I (with the assistance of Vacher Burch, Cambridge, University Press, 1916, Voir Revue, t. LXXVI, p. 353).*

monia adversus Judaeos du Pseudo-Cyprien. Dans le second livre de ces *Testimonia* (livre qui est consacré à la christologie) l'identification du Christ à la Sagesse se trouve dans les deux premiers chapitres alors que l'identification avec le Logos n'apparaît que dans le troisième. M. Rendel Harris estime que c'est la marche qu'a suivie l'évolution de la christologie. Jésus a été identifié à la Sagesse avant de l'être au Logos. L'hypothèse est en effet très vraisemblable et confirmée par le fait que dans les textes cités la notion de la Sophia ne paraît guère être autre chose qu'une survivance.

On peut accorder à M. Rendel-Harris qu'il y a eu une phase dans le développement de la christologie où le Christ a été identifié à la Sagesse divine et que cette phase est antérieure à celle où il a été identifié au Logos.

Mais cette constatation, qu'il était fort utile de mettre en lumière, pose un problème sur lequel l'attention de M. Rendel Harris ne s'est pas portée : quand on examine le prologue johannique on ne peut manquer d'observer que le terme de Sagesse ne se trouve pas dans ce morceau¹ qui est incontestablement, de tout le Nouveau Testament, celui dans lequel on rencontre le plus grand nombre, sinon des citations, du moins des réminiscences des livres sapientiaux.

On a l'impression que le quatrième évangéliste a systématiquement évité l'emploi des termes *σοφία* et *σοφός*. Grill² a invoqué à l'appui de cette idée un argument curieux : dans *Luc*, 2, 40 il est dit de Jésus qu'il croissait en *sagesse* et en *grâce*, dans *Jean* 1, 14 (cf. 17) que Jésus était plein de *grâce* et de *vérité*. Le rapprochement des deux textes permet de conjecturer qu'il y a eu une transposition à la suite de laquelle la vérité est venue occuper la place qui était primitivement remplie par la Sagesse.

S'il y a eu aussi élimination du terme de *σοφία* il se pourrait que le motif en ait été, comme l'a pensé Grill³, une préoccupation polémique contre le gnosticisme.

Maurice GOGUEL.

1) Cela est vrai du quatrième évangile tout entier. On n'y trouve ni le substantif *σοφία* ni l'adjectif *σοφός* alors que ces termes sont d'un emploi relativement fréquent dans le Nouveau Testament (*σοφία* : 51 fois ; *σοφός*, 20 fois).

2) Julius Grill, *Untersuchungen über die Entstehung des vierten Evangeliums*, I, Tübingen, Leipzig, 1902, p. 201.

3) *Ouvrage cité* p. 200.

TH. MAINAGE, des Frères Prêcheurs. — **Les Témoins du Renouveau Catholique.** — Introduction par le R. P. Sertillanges. — Paris, Beauchesne, 1917, in-12, 247 pages. — 3 francs

Deux dominicains, professeurs à l'Institut catholique de Paris, publient dans ce volume dix récits de conversions contemporaines, écrits par les convertis eux-mêmes : « Georges Dumesnil, Paul Claudel, Francis Jammes, Charles de Bordeu, René Salomé, Louis Bertrand, Léontine Zanta, André de Bavier, Pierre de Lescure, Lucien Puel de Lobel. »

Les deux plus importants de ces convertis, du moins jusqu'à présent, sont deux poètes qui « ont du génie », assure M. Fortunat Strowski, professeur à la Sorbonne : MM. Claudel et Jammes.

M. Claudel fut touché par la grâce à l'âge de dix-huit ans, le 25 décembre 1886, en la cathédrale de Paris, aux vêpres, où il était allé chercher « la matière de quelques exercices décadents », et pendant qu'on était « en train de chanter ce qu'il sut plus tard être le *Magnificat* ». Il s'exprime ainsi : « En un instant mon cœur fut touché et JE CRUS¹. Je crus d'une telle force d'adhésion, d'un tel soulèvement de tout mon être, d'une conviction si puissante, d'une telle certitude ne laissant place à aucune espèce de doute, que, depuis, tous les livres, tous les raisonnements, tous les hasards d'une vie agitée, n'ont pu ébranler ma foi, ni, à vrai dire, la toucher. J'avais eu tout à coup le sentiment déchirant de l'innocence, de l'éternelle enfance de Dieu, une révélation ineffable. » —

Parmi les autres détails intéressants de la conversion de M. Claudel, on peut encore noter qu'elle a été influencée par « un grand poète » auquel il garde « une éternelle reconnaissance », Arthur Rimbaud, et par un autre poète qu'il préférerait « à tous les Français », Baudelaire. Jusqu'à présent, ces deux auteurs ne figuraient pas sur les listes de convertisseurs.

M. Jammes entre dans moins de détails sur son évolution spirituelle. Il semble avoir été touché vers l'âge de trente sept ans, en 1905. Quoi qu'il en soit de la date, nous savons le principal du fait : « Une matinée, étendu sur un lit », « neurasthénique », il eut une « prostration qui dura vingt minutes » et de laquelle il

1) Les capitales sont de M. Claudel.

sortit en disant : « Il faut que cela soit, ou il n'y a rien ! » — « Cela quoi ? L'Église catholique, apostolique et romaine qu'avait recommencé à m'enseigner, malgré la séparation des mers, mon deuxième ange gardien, Paul Claudel. »

Après les poètes, les prosateurs. Le plus distingué de la série est sans doute M. Louis Bertrand, écrivain de la *Revue des Deux Mondes*. Il s'est converti en 1906, à l'âge de quarante ans.

« Au fond, dit-il, j'ai toujours été catholique et conservateur ». Voilà un aveu qui rend l'événement moins miraculeux. Néanmoins M. Bertrand confesse avoir vécu « dans un grand désordre intellectuel » et s'y être complu, pendant « plus de vingt cinq ans ». « Après la grande secousse de l'Affaire Dreyfus, un véritable travail de reconstruction intérieure » s'accomplit peu à peu en lui. « La Nation et le Roi m'apparurent comme les deux grandes réalités qui conditionnent toute vie française. » Quand on éprouve de tels sentiments, la logique contemporaine veut qu'on rentre dans l'Église. C'est la tradition française intégrale. « La tradition, dit le R. P. Mainage, n'a de soutien que dans le catholicisme. Est-il concevable que ce soutien soit une erreur, et que l'erreur ait enfanté quatorze siècles d'harmonie, d'ordre et de beauté morale ? »

Avant de faire le saut, M. Bertrand exposa à un « éminent » dominicain les embarras que lui causaient « les contradictions apparentes » des « Livres saints ». La réponse fut-elle convaincante ? M. Bertrand se contente de dire avec l'humilité discrète qui sied à un néophyte : « Sur ce domaine de l'exégèse, comme sur celui de la philosophie, je sentais mon incompetence devant les spécialistes. De nouveau j'étais donc rejeté vers l'acte de foi éprouvé et légitimé par ma raison. Je me disais avec le pénitent des *Confessions* : « Seigneur, on ne va point à toi sur des vaisseaux, ni sur des quadriges ! Pour aller à toi et pour parvenir jusqu'à toi, il ne faut que le vouloir... »

Nous ne sommes pas renseignés sur l'âge des trois derniers confesseurs de la foi. Ils semblent encore bien jeunes.

M. de Bavier, né calviniste, mérite une attention spéciale. « Mes difficultés d'ordre intellectuel, dit-il, étaient parmi les plus sérieuses. Trois années de théologie protestante m'avaient imbu de cette idée que la religion du Nouveau Testament était différente de celle du Concile de Trente. » M. de Bavier parle avec assurance de beaucoup

de choses qu'il ne connaît pas. C'est sans doute par habitude qu'il affirme si fortement le grand sérieux de ses « difficultés d'ordre intellectuel ». Il oublie qu'il a eu l'honnêteté de nous raconter sa conduite à la Faculté de théologie protestante de Paris. « Uniquement épris de questions sociales, j'abandonnai ma Bible pour les apôtres de la Révolution, les Lamennais, les Michelet, les Quinet. » S'il avait accordé plus d'attention aux méthodes de ses maîtres, M. Adolphe Lods, M. Maurice Goguel et M. de Faye, nos collaborateurs, n'aurait-il pas donné à sa vie une autre direction ? En tout cas, son affaire paraît fort claire : il avait besoin d'une autorité.

Ce qui semble caractériser la plupart de ces convertis, c'est non seulement le besoin d'une autorité — pour soi ou pour les autres — non seulement l'indifférence pour la critique historique, mais encore chez les uns, la crédulité voulue, chez les autres, une véritable fringale de merveilleux. Les légendes évangéliques ne leur suffisent pas. Il leur faut, comme dit M. Paul Claudel, « les admirables récits de la sœur Emmerich ». Un jour, M. Francis Jammes lut à M. Charles de Bordeu, « dans les visions de Catherine Emmerich, l'histoire divine : la naissance, le *Gloria in excelsis* dans la nue, et la paix signifiée du ciel à la terre, dans la crèche, les langes de pauvreté et les bergers adorant l'Enfant... la Mère et saint Joseph, la nuit d'étoiles, où celle des Mages va se lever... » Une exclamation échappe à M. de Bordeu : « Quel imbécile que Renan ! » M. de Bordeu, qui nous rapporte cette histoire ajoute glorieusement : Je ne m'en dédis point... » Et le R. P. Mainage juge que c'est le « mot exact ».

Ces quelques notes feront comprendre, je l'espère, le grand intérêt psychologique que présente ce petit livre. Puissent ses éditeurs nous donner plusieurs séries de confessions analogues ! Ils ne doivent avoir que l'embarras du choix ; les conversions sont, paraît-il, actuellement si nombreuses. Et, comme le remarque l'éloquent P. Sertillanges : « N'est-il plus dit dans l'Évangile : On n'allume pas la lampe pour la mettre sous le boisseau ? »

A. HOUTIN.

NOTICES BIBLIOGRAPHIQUES

FRANZ CUMONT. — **Gaionas, le deipnokritès** (Extrait des *Comptes-rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 1917, p. 275). — Un texte provenant des environs du temple des dieux syriens, construit sous l'Empire romain dans le *lucus Furrinae* où Caius Gracchus trouva la mort, avait résisté jusqu'ici à la sagacité des épigraphistes qui en avaient tenté l'interprétation. M. Fr. Cumont en présente une explication qui paraît définitive et qui offre un grand intérêt pour les cultes orientaux ainsi transplantés à Rome. Il part de la traduction littérale : « Pour qu'un lien puissant (*desmos krateros*), que Gaionas, juge des repas (*deipnokritès*), a établi, fournisse une victime (ou : un sacrifice) aux dieux ». S'appuyant sur le sens que la langue poétique donne à *desmos*, il suggère qu'il s'agit d'une captation des eaux destinée à constituer un vivier où les poissons sacrés étaient conservés jusqu'au jour où ils devaient servir aux repas sacrés. La dalle, sur laquelle le texte est gravé, a certainement servi à la construction d'un bassin. Le long de la dalle on reconnaît la trace d'une conduite de décharge et en son milieu se trouve un orifice qu'il suffisait d'ouvrir pour vider le bassin à moitié afin de s'emparer aisément de la victime dont parle l'inscription et qui serait alors l'*ichthys* d'Atargatis.

Ces repas liturgiques semblent faire parti des cérémonies d'initiation et le juge pouvait avoir pour fonction de juger quels néophytes étaient dignes d'être admis. Gaionas, connu par une série de textes grecs¹ et bien qu'ayant des fonctions (*cistiber Augustorum*) qui lui donnaient rang dans la police des quartiers de la rive gauche du Tibre, porte un nom sémitique, probablement Gaïon-Ba'al ou Gaïon-Hadad qu'il aura grécisé en le contractant. /

R. D.

A. GRATRY, prêtre de l'Oratoire, professeur de théologie morale à la Sorbonne, membre de l'Académie française. — *De la connaissance de Dieu*. — Neuvième édition. 2 vol. in-12 de 372 et 360 pages. — Paris, Téqui, 1918. -- Prix : 8 francs. — L'ouvrage fut publié, en 1853, dans des conditions qui lui permirent d'obtenir l'*imprimatur* de l'archevêque de Paris et même les encouragements du pape, « quoique les continuelles occupations de la charge apostoliques ne lui eussent pas permis de le lire ». Maintenant, l'éditeur nous envoie sa neuvième édition. Un tel succès de librairie n'est pas un phénomène très

¹) Gauckler, *Le sanctuaire syrien du Janicule*, p. 6 et suiv.; Nicole et Darrier, *Le sanctuaire des dieux orientaux au Janicule*, p. 64.

étonnant : le livre a tout ce qu'il faut pour donner l'illusion de la science et de la philosophie.

■ On suppose démontré que Dieu a parlé aux hommes, qu'il leur a révélé sa nature avec bien d'autres choses et qu'il a institué une société pour la prédication de sa connaissance. Partant de ces postulats, l'auteur recherche ses propres idées dans Platon, Aristote, saint Augustin, saint Anselme, saint Thomas d'Aquin, Descartes, Malebranche, Fénelon, Pétau, Thomassin, Bossuet et Leibniz. Il recueille une belle gerbe de textes intéressants. Mais on doit prudemment se défier de ce qu'il en déduit et revoir le contexte ou même le système général de chaque auteur.

La réimpression semble faite avec soin. Toutefois, dans « le résumé de la foi catholique » qui couronne cet ouvrage, il y a (tome II, p. 333) une grosse faute, à propos de « la peine due au péché ». On lit : « d'ordinaire, quand la peine éternelle est remise, il reste une peine éternelle à subir » ; on devrait lire, dans la seconde partie de la phrase, « une peine temporelle. »

A. HOUTIN.

Abbé F. DUINE. — *Mémento des sources hagiographiques de l'histoire de Bretagne. — 1^{re} Partie. Les Fondateurs et les Primitifs (du V^e au X^e siècle).* — Rennes, Bâton-Rault, 1918, in-8°, 216 p. — « Le but du présent travail est d'établir un inventaire des saints bretons, dont le souvenir est conservé dans des documents autres que la simple toponomastique, et de faire un dénombrement critique des textes hagiographiques imprimés, qui fournissent des renseignements sur l'histoire, ou profane, ou religieuse, de la Bretagne, et qui permettraient d'écrire un livre sur les origines littéraires de cette grande et illustre province » (P. 3). « Notre Mémento comprendra quatre parties : 1° Les primitifs et les fondateurs ; 2° Les saints bretons du x^e au xii^e siècle ; 3° Les données de l'hagiographie non celtique ; 4° Les origines et dédicaces diocésaines. — Une *Introduction générale* sera placée à la fin et précédera l'index complet des noms et des matières » (P. 9). — Les renseignements sont condensés dans le plus petit espace possible et mêlés de brèves remarques d'intérêt général dont peuvent faire leur profit tous ceux qui s'occupent d'hagiographie médiévale. Un excellent index alphabétique termine cette première partie, petit chef d'œuvre de méthode.

A. HOUTIN.

Nous recevons d'Amérique le premier numéro d'une nouvelle revue théologique intitulée « *Anglican Theological Review* » elle est publiée par l'Université de Columbia et a pour éditeurs MM. Samuel A. B. Mercer et Leicester C. Lewis, professeurs au *Western Theological Seminary*, à Chicago.

Voici le sommaire de ce premier numéro : *Editorial notes. The problem of Evil in the Present State of the World* (Dickinson S. Miller) *morals of Israel*

I Pro-prophetia Morals (Samuel A. B. Mercer) Troeltsch vs. Ritschb : A Study in Epochs (Leicester C. Lewis) A New Testament Bibliography for 1914 to 1917 Inclusive (Frederic C. Grant) Critical notes (John A. Maynard) puis viennent quelques comptes-rendus étendus et une chronique dans laquelle est signalée entre autres la *Bible du Centenaire* dont la publication a été entreprise par la *Société biblique protestante de Paris*.

Nous devons, à propos de l'article de M. F. C. Grant exprimer un regret. Sa bibliographie est tout à fait incomplète en ce qui concerne la littérature de langue française. On y chercherait vainement le commentaire de M. Loisy sur l'épître aux Galates et celui de P. Lagrange sur l'épître aux Romains. Les articles parus dans les périodiques français (*Revue de l'Histoire des Religions*, *Revue Biblique*, etc.), ne sont pas mentionnés. Il y a là une lacune que les relations de plus en plus étroites qui se nouent entre la France et l'Amérique rendent doublement regrettables. Il est fort à désirer qu'un effort de rapprochement soit fait de part et d'autre et qu'on ne puisse plus avoir l'impression en lisant les revues scientifiques américaines que la science française n'est pas connue de l'autre côté de l'Océan comme elle mériterait de l'être.

MAURICE GOGUEL.

..

L'étude publiée par M. Carl D. Borck sous ce titre *Studies in Greek Noun-Formation Based in part upon material collected by the late A. W. Stratton, Dautal Terminations I* (The University of Chicago Press in-8, 46 p. s. d. Priv, 0 doll. 50) est en relation trop indirecte avec les études d'histoire religieuse pour qu'il soit possible de faire plus ici que d'en mentionner le titre.

Le Gérant : A. THÉBERT.

ANGERS IMP. F. GAULTIER ET A. THÉBERT, 4. RUE GARNIER,

ÉMILE GUIMET

Le fondateur de la *Revue de l'Histoire des Religions*, Emile Guimet, est mort à Fleurieu-sur-Saône, le 12 octobre 1918, dans sa 83^e année, après une courte maladie. Emile Guimet était né à Lyon le 2 juin 1836.

Son père savant chimiste, inventeur d'un bleu d'outremer artificiel, créa à Fleurieu une fabrique de bleu d'outremer qui prit une place considérable sur le marché industriel et lui assura une belle fortune. Sa mère, Zélie Bidault, fille et nièce de peintres renommés, était elle-même une artiste douée. De cette hérédité de savant et d'artiste, E. Guimet tenait un goût irrésistible pour l'art et la science, une intelligence merveilleusement souple et étendue, qui lui permit d'approfondir, sans pédantisme, et comme en se jouant, mathématiques, chimie, technique industrielle, lettres, arts, musique...

Peu d'hommes ont montré une telle activité dans tant de domaines différents. Chef d'industrie, associé tout jeune aux travaux de son père, il développe l'usine de Fleurieu, mais s'intéresse aussi à d'autres affaires très importantes : la Société de navigation mixte et la puissante Compagnie des produits chimiques d'Alais et de la Camargue, dont il fut longtemps Président.

Artiste, il s'assimile les techniques de la céramique, de la peinture, de la composition musicale; il approfondit surtout la musique, et écrit, avec une étonnante virtuosité, trios, quatuors, lieds, oratorios, jusqu'à un grand opéra en cinq actes, *Tai-Tsoung*, sur la Chine au vii^e siècle !

Passionné pour les lettres, l'archéologie et la philosophie antiques, un premier voyage en Égypte (1865) fait de lui

un collectionneur de momies, de statuettes, de stèles. Pour interpréter ces figures, il lit Champollion, Chabas, Maspero, et voilà qu'il s'émerveille de la religion et de la morale égyptiennes. Puis c'est l'Inde, la Chine, le Japon qui le fascinent par l'art et la philosophie, et qui l'intéressent surtout par le caractère vivant, actuel, de leur civilisation. Non content de s'instruire avec Rémusat, Burnouf, Darmsteter, il veut voir les pays, les hommes, visiter les sanctuaires grouillants de fidèles, causer avec les prêtres, discuter avec les philosophes, et faire connaître les trésors de leur sagesse...

Alors, c'est un grand voyage en Extrême-Orient (1876-1877), d'où E. Guimet revient avec une cargaison entière de statues, d'instruments du culte, de rituels, de manuscrits et de livres. Mais il ne se résigne pas à jouir égoïstement de ces richesses : il décide de créer un Musée, une bibliothèque, et comme une école, où artistes, savants, simples curieux, pourront étudier d'après les originaux, parfois avec l'aide de prêtres indigènes, les problèmes que posent l'art, le culte, les croyances de l'Orient ancien et moderne.

Comment cette pensée si originale s'est développée au point de réaliser les Musées de Lyon (1879) et de Paris (1888), avec leurs publications, leurs conférences qui ont tant contribué à ressusciter en France les recherches objectives sur l'histoire des religions, c'est ce qui fera l'objet d'une étude prochaine que la *Revue* doit à ses lecteurs, et que nous avons demandée à notre collaborateur, M. A. Moret, conservateur du Musée Guimet. Nous avons voulu cependant apporter dès aujourd'hui notre hommage reconnaissant à Emile Guimet et saluer la tombe encore entr'ouverte de l'illustre et généreux fondateur du Musée d'histoire des religions.

LA NAISSANCE D'ÈVE

I

Dans son grand ouvrage inachevé, *Les origines de l'histoire d'après la Bible et les traditions des peuples orientaux*, François Lenormant a repris une thèse fort ancienne, mais depuis longtemps oubliée, qui met d'accord, comme on eût dit autrefois, Moïse et Platon¹. Au verset 21 du chap. II de la *Genèse*, les Septante, la Vulgate et toutes les traductions modernes — jusqu'à celle de Lenormant — auraient traduit à tort par *côte* un mot qui signifie plus exactement *côté*; en réalité, le premier représentant de l'humanité aurait été créé à l'état d'être double, et le sommeil d'Adam, la naissance d'Ève, signifieraient le dédoublement par section de l'androgynie primitif. Le mythe exposé par Aristophane dans le *Banquet* de Platon serait l'adaptation d'une vieille légende orientale dont Lenormant trouve l'écho non seulement dans la *Genèse*, mais en Assyrie, en Perse et en Inde. Il ajoute (p. 55) :

« La tradition juive, aussi bien dans les Targoumim et le Talmud que chez les philosophes savants comme Moïse Maïmonide, n'hésite pas à admettre universellement une semblable interprétation... Parmi les écrivains ecclésiastiques chrétiens des premiers siècles, Eusèbe de Césarée accepte aussi cette manière d'entendre le texte biblique et pense que le récit de Platon sur les androgynes primitifs s'accorde entièrement avec celui des livres saints. »

Peu après la publication du premier volume de Lenormant

¹) Cf. l'art. *Adam*, dans le *Dict. de la Bible* de Dom Calmet ; Munk, *Guide des Égarés*, t. II, p. 247 ; *Talmud de Jérusalem*, trad. Schwab, t. VI, p. 217 ; Schwally, *Arch. für Religionswiss.*, t. IX, p. 159 ; Mangenot, art. *Eve*, dans le *Dict. de théol. catholique*.

où on lit ces lignes, Joseph Halévy, dans la *Revue critique* du 13 décembre 1880 (p. 461 et suiv.), y signala quelques graves erreurs. Non seulement la tradition juive n'admet « universellement » rien de semblable, mais les quelques passages où il en est parlé, y compris celui de Maïmonide, voient là une doctrine isolée d'origine hellénistique. Comme l'avait déjà fait observer Munk, le docteur unique qui a soutenu cette thèse se servait des mots du *perçuphin* (ἄνδρῶπις) et *androgynos*, qui trahissent suffisamment l'origine platonicienne de la thèse. « Quand on ajoute, écrivait Halévy, que dans Béroze les hommes à deux têtes et à deux sexes sont rangés dans les créatures du Chaos et nullement dans les ancêtres de l'humanité actuelle créée par les dieux, et que ni en Egypte ni en Phénicie on ne trouve aucune trace de la croyance à l'androgynisme primitif de l'homme, on peut affirmer, jusqu'à preuve contraire, que ce n'est pas une conception sémitique. »

Halévy n'a pas examiné l'assertion si confiante de Lenormant au sujet d'Eusèbe, qu'il est pourtant nécessaire de contrôler. Vérification faite, elle n'est fondée que sur un malentendu. Lenormant, d'ailleurs, ne paraît pas avoir été le premier à le commettre, car on lit déjà dans le *Dictionnaire* de Bayle (art. *Sadeur*, p. 12 de l'édition in-8) : « Eusèbe prétend que Platon a dérobé à Moïse cette idée des androgynes. » La question mérite donc d'être examinée de près.

II

Eusèbe, dans sa *Préparation évangélique*, développe longuement l'opinion, née dans le judaïsme alexandrin avant Philon, que les Grecs, malgré leurs dons intellectuels et littéraires, n'ont rien inventé, qu'ils ont fait des emprunts continuels à ceux qu'ils appellent les Barbares, en particulier aux Hébreux. Pour ne point accumuler les exemples, il s'en tiendra

principalement au plus illustre des philosophes grecs, à Platon. Je traduis maintenant le chap. 12 du livre XII (p. 585) :

« Moïse dit aussi : « Adam n'avait pas d'auxiliaire semblable à lui-même. Dieu donc le plongea dans une extase et l'endormit ; puis il prit une de ses côtes et la remplaça par de la chair. Et Dieu fit une femme avec la côte d'Adam. » Bien que Platon ne sût pas dans quelle intention cela a été dit [allusion à la doctrine de l'indissolubilité du mariage qu'en tira Jésus], il est évident, d'une part, qu'il n'a pas ignoré ce récit (μή συνείς ὁ Πλάτων ἐπείχεται εἶρηται διανοίᾳ, δηλὸς μὲν ἐστὶν οὐκ ἀγνοήσας τὸν λόγον) ; d'autre part, il le met dans la bouche d'Aristophane ('Αριστοφάνει δ' αὐτὸν... ἀνατίθηναι), lequel, en sa qualité d'auteur comique, avait l'habitude de tourner en ridicule même les choses saintes (οἷα ἡωμῶδῶς χλευάζειν εἰωθότι καὶ τὰ σεμνὰ τῶν πραγμάτων) ; il lui fait dire ce qui suit dans le *Banquet* : « Il faut d'abord que vous appreniez ce qu'est la nature de l'homme et les changements qu'elle a subis. Loin d'avoir été toujours ce qu'elle est à présent, elle a été autrefois toute différente. Les sexes étaient d'abord au nombre de trois, non de deux seulement comme aujourd'hui, le masculin et le féminin ; il y avait un troisième sexe commun aux deux autres, qui a disparu et dont le nom seul a subsisté : c'était le sexe androgyne. » Ensuite, plaisantant comme à son ordinaire, il ajoute : « Son Zeus ayant ainsi parlé coupa les hommes en deux à la façon de ceux qui coupent les cormes (?) pour les saler ou qui fendent les œufs durs avec des cheveux. Après avoir ainsi divisé un homme, il ordonnait à Apollon de tourner le visage et la moitié du cou vers la coupure, afin qu'à l'aspect de cette section l'homme devint plus modeste ; puis il enjoignait au dieu de guérir la plaie. »

La pensée d'Eusèbe est parfaitement claire. Platon a connu le récit biblique de la création d'Ève, formée avec une côte d'Adam ; mais il l'a fait exposer par un bouffon qui, sans respect pour les choses sacrées, a tiré de là une histoire risible. Eusèbe ne prétend pas, pour reprendre les mots de Bayle, que Platon a dérobé à Moïse l'idée des androgynes, mais bien plutôt qu'il a introduit cette idée burlesque dans un conte, fondé sur une connaissance imparfaite de la vérité.

III

On voit donc que Lenormant a fait erreur en citant Eusèbe parmi ceux qui ont partagé sa manière de voir. Mais peut-être aurait-il trouvé mieux s'il avait étendu son enquête à d'autres théologiens des premiers siècles, dont il n'a pas invoqué le témoignage. Pour tous ceux, en effet, juifs ou chrétiens, qui lisaient avec attention les premiers chapitres de la *Genèse*, le double récit de la création offrait des difficultés particulières. C'est seulement depuis le XVIII^e siècle, grâce à la découverte du médecin français Astruc, que ces difficultés n'existent plus pour nous, puisque nous savons — et François Lenormant l'avait admis à son tour, après avoir repoussé cette doctrine dans ses écrits de jeunesse, — qu'il y a là deux textes, dits l'*Elohiste* et le *Jéhoviste*, juxtaposés et non conciliés par le rédacteur définitif. Je rappelle, en les abrégant un peu, les passages essentiels :

Genèse, I, 26-28 : Elohim dit : « Faisons l'homme à notre image et qu'il domine sur les animaux. » Elohim créa l'homme à son image; il les créa mâle et femelle. Il les bénit et leur dit : « Croissez et multipliez. »

A ce texte se rattache celui du chap. V, § 2, dans la généalogie d'Adam à Noé :

« Mâle et femelle Elohim les créa et il les bénit et les nomma de leur nom Adam. »

Genèse, II, 7, 21, 22 : « Jahveh Elohim forma l'homme de la poussière de la terre et souffla dans ses narines le souffle de vie. — Jahveh Elohim fit tomber un profond sommeil sur l'homme; il prit une de ses côtes dont il forma (*bâra*) la femme¹. »

Dans Philon déjà, qui avait eu des prédécesseurs, nous trouvons un système pour concilier ces textes. Le premier serait

1) On fait observer (art. *Eve*, dans le *Dict. de théol. cathol.*) que le texte hébreu ne parlerait pas de *formation* s'il ne s'était agi que d'une division.

relatif à la création de l'âme humaine, qui n'a pas de sexe, ou qui les renferme l'un et l'autre en puissance, ayant à la fois des qualités actives et passives. Le conseil : « Croissez et multipliez » ne serait pas relatif à la procréation physique, alors impossible faute de corps, mais au développement spirituel.

Philon repousse, dans le second texte, tout ce qu'il a de grossièrement anthropomorphique ; il n'admet pas que Dieu ait formé la femme avec une côte prise à Adam. Mais la manière dont il s'exprime laisse entrevoir que, de son temps, on avait déjà songé à faire intervenir, comme explication, le mythe platonicien :

« Comment croire, dit-il, qu'une femme ait été faite de la côte d'un homme, ou qu'un être humain quelconque ait ainsi été tiré d'un autre ? Qu'est-ce qui a pu empêcher Dieu, qui avait fait l'homme avec de la terre, de faire la femme de même ? C'était bien le même créateur et la matière était en quantité presque infinie... Et pourquoi, quand il y a tant de parties dans l'homme, n'en avoir pas choisi une autre que les côtes ? Puis, quelle côte Dieu aurait-il employée ? Et cette question resterait valable alors même qu'il n'aurait parlé que de deux côtes ; mais, en fait, il n'en a pas spécifié le nombre. Était-ce la côte droite, ou la côte gauche ? »

Philon se tire d'embarras en disant que le mot *côte* n'est qu'un symbole de force et s'engage ensuite dans le labyrinthe de ses allégories en assimilant l'homme à l'intelligence, la femme à la sensibilité et le serpent au plaisir qui, par l'entremise de la sensibilité, atteint la raison. Nous ne le suivrons pas dans ces extravagances ; mais il résulte du texte même, serré de près, qu'il n'a pas ignoré le système qui fait de la femme un *côté* de l'homme, puisqu'il a dit que le texte de Moïse se contentait peut-être de mentionner deux *côtes*, ce qui ne se peut entendre que de deux *côtés*.

De la formation matérielle du corps de la femme, il ne dit rien ; rejetant l'interprétation littérale, il n'en offre pas d'autre. Mais voici un passage évidemment inspiré du *Banquet*, dans lequel il semble, sinon donner son adhésion au mythe,

du moins en supposer la connaissance chez ses lecteurs :

« Quand la femme fut créée, l'homme se réjouit à la vue d'une figure semblable à la sienne, s'approcha d'elle et l'embrassa. Elle, de même, se rejouit d'avoir un compagnon et lui répondit avec pudeur. Mais l'amour était né, naissant, pour ainsi dire, dans un corps les deux parties séparées d'un animal unique, les adaptant l'une à l'autre, engendrant en chacune d'elles un désir d'union en vue de la production d'êtres semblables. Et ce désir causa aussi du plaisir à leurs corps, ce qui fut l'origine des iniquités et des transgressions, et c'est à cause de cela que les hommes ont échangé leur existence primitive, immortelle et bienheureuse, pour une vie mortelle et pleine de douleurs. »

On remarquera que Platon parle avec réserve, *αἰσχροῦς* évêç *τοῦ ἀνδρὸς ἀγαθὰ ἡρώδεια κοίτην* à *ἡρώδ.* On peut, sans trahir sa pensée, la traduire par une formule qu'employait volontiers Renan : « Sous l'influence de l'amour, les choses se sont passées comme si deux parties séparées d'une même creature devaient être réunies à nouveau. » Ainsi, sans contestation possible, il fait allusion au mythe de *Banquet* en expliquant la *Genèse*, mais il se garde de substituer la conception d'un androgyné primitif à celle de l'homme formé par le Créateur : lui qui est si vigilant à l'égard des *ἱστοίαι* indique ici une possibilité mais n'insiste pas. Il faut être sa manière de voir à cet égard est la plus conforme à celle qu'il ne paraît à celle de Platon, reconnaissant dans les propos tenus par Aristophane et les mythes d'androgynés et de couples pas des constructions philosophiques mais des expédients poétiques pour rendre compte de ce qui est évidemment dans la nature des espèces de personnes se présentant comme des individus qui, en agissant, font entendre une voix commune.

Le mythe d'androgynés primitifs est donc à l'androgyné primitif ce que le mythe d'une femme naissant d'une pierre est à l'homme naissant d'une pierre. De cela, bien entendu, Platon ne paraît avoir guère fait dans les *ἱστοίαι* à son auteur

juif ou chrétien. Il y a donc une accommodation du mythe aux scrupules de la morale biblique, et il y a lieu de croire que cette accommodation fut tentée de bonne heure, dans les milieux du judaïsme alexandrin d'où sortit Philon.

IV

Entre Philon et saint Augustin, il y a quatre siècles. Pendant ce long espace de temps, les synagogues d'abord, puis les jeunes églises ne cessèrent d'agiter les mêmes problèmes d'exégèse, sans en découvrir la solution scientifique. L'école alexandrine, Pantène, Clément, Origène, subit fortement l'influence de Philon, de sa méthode d'interprétation allégorique, qui est d'origine stoïcienne, de sa prétention, renouvelée d'Aristobule, de faire des sages de l'antiquité les plagiaires de Moïse. L'exégèse de saint Augustin, encore flottante dans les *Confessions*, paraît ensuite comme une réaction formelle contre les rêveries des allégoristes et un retour à l'interprétation littérale. C'est cette interprétation que saint Augustin a fait triompher dans l'Eglise, où elle est encore celle de l'orthodoxie, bien que toutes les solutions proposées par lui ne soient pas restées objet d'enseignement. En lisant avec attention l'interprétation de la Genèse *ad litteram* et les développements postérieurs sur le même sujet dans la *Cité de Dieu*, on s'aperçoit que les doctrines écartées par saint Augustin, sans qu'il en désigne expressément les auteurs, sont celles qui avaient pris naissance dans l'école alexandrine et que certaines sectes hérétiques maintenaient encore, en y mêlant leurs propres rêveries d'exégètes sans boussole, étrangers à toute critique historique comme à tout bon sens.

« De peur, dit saint Augustin, qu'on crût que Dieu avait fait seulement l'esprit de l'homme (c'est la thèse de Philon), l'Ecriture nous fait remarquer qu'il le fit mâle et femelle, pour nous faire entendre par là qu'il avait également créé le corps de l'homme, bien qu'il n'eût été fait à l'image de Dieu que selon l'esprit. Et pour empêcher

qu'on ne crût que chaque homme réunissait les deux sexes (c'est, sous réserve, la thèse de Platon et de Philon), comme ceux qui naissent parfois androgynes, l'Écriture nous fait voir que Dieu a parlé de l'homme au singulier, à cause de l'unité de l'homme en tant que comprenant les deux sexes, et parce que c'est de l'homme que la femme a été créée, ainsi qu'il le dira plus loin, quand il reprendra avec détails ce qu'il ne fait que dire en abrégé dans cet endroit. C'est pour cette raison qu'il continue aussitôt au pluriel : « il les fit et les bénit. »

Je me garderai de discuter le bien fondé de cette exégèse littérale, qui a du moins, sur celle de Philon, l'avantage de n'être pas livrée aux écarts de la fantaisie individuelle. Mais je relève ces mots : *ne quisquam arbitraretur ita factum, ut in homine singulari uterque sexus exprimeretur, sicut interdum nascuntur quos androgynos vocant*. Ces mots ont évidemment une tendance polémique ; ils n'ont pas seulement pour objet d'écarter une interprétation possible, mais une interprétation déjà présentée et acceptée par d'autres. Il en est de même des détails où entre saint Augustin sur l'emploi successif du singulier et du pluriel dans le texte élohiste. Lenormant écartait le pluriel comme une correction postérieure et s'arrêtait sur ces mots : « il le fit mâle et femelle et l'appela de son nom Adam » pour conclure que, dans le récit biblique, il s'agissait bien d'un être double. Que cette explication soit ou non admise, il ressort de ce qui précède qu'on peut l'entrevoir, sinon la suivre à la trace, depuis Philon jusqu'à Saint-Augustin.

Même doctrine dans la *Cité de Dieu*, postérieure d'au moins quinze ans au commentaire sur la Genèse ¹.

« Pour nous, ne doutons point que croître, multiplier et remplir la terre ne soit un don du mariage que Dieu institua dès le commencement, avant le péché, en créant un homme et une femme, c'est-à-dire deux sexes différents (réponse aux manichéens, qui voyaient dans l'union sexuelle un effet de la faute, mais aussi à Philon, pour qui l'amour physique est l'origine de toutes les souffrances des hommes). Malgré la possibilité de donner un sens spiri-

1) *De Genesi ad litteram*, III, 22.

2) *Cité de Dieu*, XIV, 23.

tuel à tout cela (au « croissez et multipliez », suivant la doctrine de Philon), on ne peut pas dire pourtant que ces mots *mâle et femelle* puissent s'entendre de deux choses qui se trouvent en un même homme, sous couleur qu'en lui autre chose est ce qui gouverne, autre chose ce qui est gouverné (réponse encore à la doctrine de Philon, que saint Augustin devait trouver dans des écrits de son temps ou peu antérieurs, inspirés comme tant d'autres de Philon)... Il est certain que les deux sexes ont été créés d'abord en deux êtres distincts, comme nous les voyons maintenant, et que l'Écriture les appelle un seul homme, soit à cause de l'union du mariage, soit à cause de l'origine de la femme, qui a été tirée du côté de l'homme, *quae de masculini latere creata est.* »

On remarquera cette expression *latus* au lieu de *costa*¹, « côté » au lieu de « côte » : saint Augustin a pu admettre que, dans le texte de la Genèse, le mot hébreu désigne bien un *côté* et non une *côte*, sans accepter pour cela la fantaisie de l'androgynie primitif, qui devait lui sembler entachée de paganisme et contraire à tout l'esprit du récit biblique.

Une autre difficulté soulevée par le texte sacré était celle-ci. Il est dit que Dieu, après avoir créé Adam, lui insuffla la vie (ou une âme) ; mais il n'est rien dit de tel lors de la création d'Eve. Quelques-uns, au témoignage de saint Augustin, avaient conclu de là que l'âme de la femme, comme son corps, provenait directement d'Adam, ce qui impliquait cette conséquence dangereuse que l'esprit, comme la matière, passait des parents aux enfants et que Dieu n'était pas le créateur des âmes. Saint Augustin répondait que l'Écriture, ayant raconté une fois comment Dieu avait donné une âme à l'homme, s'est tue sur les autres âmes parcequ'elle croyait inutile de se répéter². Le silence même de l'Écriture sur l'origine de l'âme d'Eve défend de croire que ce qu'elle nous a appris du mâle ne s'était pas passé de la même manière pour la femme. Lorsque Adam s'écrie (*Gen.* II, 23) : « Voici l'os de mes os, et la chair de ma chair » ! combien, dit saint Augustin, cette exclamation eût été plus

1) De même *Dè Genesi*, X, 2 : *de illius latere creata*.

2) *De Genesi*, X, 1.

affectueuse encore s'il avait ajouté ; « et l'âme de mon âme ! »
 « Toutefois, remarque prudemment l'auteur, je ne prétends point qu'une si grande question (*tam magna quaestio*) soit ainsi résolue d'une manière certaine et manifeste » ; il continue donc à étudier, d'après d'autres témoignages bibliques, ce problème de l'origine des âmes, pour conclure, après de longues discussions, que l'âme ne naît point par voie de génération ¹. Je sortirais de mon sujet si je suivais saint Augustin dans cette laborieuse enquête ; je veux seulement noter que les contradicteurs auxquels il répond — suivant son usage, sans les nommer — devaient considérer que l'âme réside *in semine* ; par suite, en tentant d'interpréter le récit biblique de la naissance d'Eve, ils pouvaient se souvenir de certaines légendes populaires qui parlent de naissances *sine concubitu nec Lucina*.

Une de ces légendes était phrygienne ; nous la connaissons par Pausanias et par Arnobe, preuve qu'elle avait aussi attiré l'attention des docteurs chrétiens. Elle est relative à la naissance d'Agdistis, ce doublet d'Attis, né, assurait-on, du sommeil troublé de Zeus. La mention expresse du sommeil d'Adam dans le texte biblique pouvait suggérer un rapprochement, surtout parmi les gnostiques phrygiens, à qui la naissance d'Agdistis était familière. Mais pour arriver à une conclusion sur ce point, il faut d'abord reprendre une question difficile, celle de l'ouvrage perdu de Clément d'Alexandrie, les *Hypotyposes*, qui doit dater de l'an 180 environ.

V

Ecrivant, au ix^e siècle, dans quelque ville de l'Orient, où il remplissait une mission diplomatique, à l'intention de son frère Tarasius, Photius a résumé trois ouvrages de Clément d'Alexandrie, les *Hypotyposes* (ou *Esquisses* ?), les *Stromates* et le *Pédagogue*. Ces deux derniers écrits nous sont parvenus,

¹) *De Genesi*, X, 24.

à peu de chose près ; il n'en est pas de même des *Hypotypes*, œuvre, semble-t-il, de la jeunesse de Clément, dont on ne possède que des fragments en grec et en latin, ces derniers sans doute abrégés et mal traduits. Voici le texte important de Photius :

« Les *Hypotypes* contiennent des réflexions sur des passages de l'Ancien et du Nouveau Testament, sommairement expliqués et interprétés. Sur quelques-uns de ces passages, l'auteur paraît s'exprimer judicieusement, mais sur d'autres il se laisse entraîner à des discours impies et fabuleux (εἰς ἀσεβεῖς καὶ μυθώδεις λόγους ἐκφέρεται). En effet, il estime que la matière est éternelle, que les idées dérivent de certaines paroles (sens douteux) ; il abaisse le Fils au rang d'une créature (εἰς κτίσμα κατὰγει) ; en outre, il débite des extravagances (τερατεύεται) sur des métempsychoses et la pluralité des mondes avant Adam (πολλοὺς πρὸ τοῦ Ἀδὰμ κόσμους). Et il fait sortir Ève d'Adam (ἐκ τοῦ Ἀδὰμ τὴν Εὕαν... ἀποφαίνεται), non comme le veut la doctrine de l'Église (ὁ ἐκκλησιαστικὸς λόγος), mais d'une façon indécente et impie (αἰσχρῶς τε καὶ ἀθέως). Il rêve (ὀνειροπολεῖ) que les anges ont eu commerce avec les femmes et qu'ils leur ont fait des enfants ; que le Verbe ne s'est pas incarné en réalité, mais seulement en apparence. Il a le tort d'admettre insolemment (τερατολογῶν) deux Verbes du Père ; le moindre aurait apparu aux hommes, et cela même il ne l'admet pas entièrement, car il dit : « Le Fils aussi est appelé le Verbe, du même nom que le Verbe du Père ; mais ce n'est pas celui-là qui s'est fait chair ; ce n'est pas non plus le Verbe du Père, mais une certaine Vertu de Dieu, comme une dérivation de son Verbe, est devenue intelligence (νοῦς γενόμενος) et s'est introduite dans le cœur des hommes. » Toutes ces choses, il essaie de les établir au moyen de quelques paroles de l'Écriture. Et il y a mille autres blasphèmes et insanités, soit qu'il ait écrit cela lui-même, soit qu'un autre ait emprunté son nom (εἴτε τις ἕτερος, τὸ αὐτοῦ πρόσωπον ὑποκριθείς). Ces extravagances blasphématoires ont été réunies par lui en huit livres. Il répète souvent les mêmes choses et cite les paroles (de l'Écriture) tantôt isolées, tantôt jointes à d'autres, comme un insensé. Le but de l'ensemble de son ouvrage est d'interpréter la Genèse, l'Exode, les Psaumes, les Épîtres du divin Paul, les Épîtres catholiques et l'Écclésiastique. Comme il le dit lui-même, il a eu pour maître Pantène. Mais en voilà assez sur les *Hypotypes*. »

Photius admet la possibilité que le texte des *Hypotyposes* lu par lui ne soit pas entièrement de Clément, mais qu'il ait été corrompu par quelque faussaire hérétique. Il était d'autant plus autorisé à cette réserve que les écrits d'Origène, le plus célèbre disciple de Clément, passaient pour avoir été l'objet de falsifications analogues. Dans la préface de la traduction latine du livre d'Origène sur les Principes, Rufin assure que la plupart des passages incriminés sont des interpolations d'hérétiques. Pamphile de Césarée, l'ami d'Eusèbe, avait déjà soutenu la même opinion dans son *Apologie pour Origène*, que nous n'avons plus. Pourtant, si les *Hypotyposes* avaient été ainsi falsifiées au III^e siècle — car il ne peut s'agir d'une fraude postérieure — on ne s'expliquerait guère les citations que font de ce livre les Pères des siècles suivants, non plus que la qualification de *saint* que donne Ephiphane à Clément et le respect unanime que lui témoignent les écrivains ecclésiastiques avant Photius. Pendant des siècles, la fête de saint Clément d'Alexandrie a été célébrée le 4 décembre. Quand, sur l'avis du savant Baronius, son nom fut exclu du martyrologe romain, sous Clément VII, ce fut à cause du résumé de Photius ; encore cette décision ne fut-elle pas acceptée sans résistance, puisqu'elle fut soumise à Benoît XIV et confirmée par lui, mais par des motifs d'opportunité et de prudence seulement. On peut donc se demander 1^o si Photius a bien lu, 2^o s'il n'a pas exagéré l'importance doctrinale et la précision des phrases suspectes qu'il a notées pendant sa lecture. Ces deux opinions ont compté des partisans ; c'est la seconde qui semble avoir prévalu.

Dans son cours (autographié) de 1890, M^{sr} Duchèsne disait (p. 355) :

« On a cherché à excuser Clément en supposant que Photius aurait pu confondre son enseignement avec celui des auteurs gnostiques dont les *Hypotyposes* contenaient de nombreuses citations. Mais ce système est réfuté par l'exactitude des analyses que Photius donne des autres ouvrages de Clément et, en général, des livres anciens sur lesquels nous pouvons contrôler son jugement. Photius, d'ailleurs, bien qu'il n'ait qu'une très vague idée du développement

dogmatique, est un théologien fort exact et très éveillé ; son témoignage est confirmé sur un point par Rufin d'Aquilée qui avait lu, lui aussi, dans les ouvrages de Clément, le terme de *créature* appliqué au Fils de Dieu. Enfin, quand on songe à certains écarts d'Origène, bien constatés et souvent discutés, on ne peut que trouver très naturelle une intempérance de pensée encore grande chez un auteur du même milieu, plus ancien et beaucoup moins contrôlé que ne le fut le docteur infatigable [Origène]. »

Dans le tome I^{er} de son *Histoire ancienne de l'Eglise* (1906, p. 337), M^{sr} Duchesne s'exprime différemment. Après avoir résumé ou traduit en partie l'analyse de Photius, il écrit :

« Ces doctrines, qui provoquaient la réprobation de Photius, peuvent avoir eu moins de relief qu'il ne leur en donne, éparses qu'elles étaient au milieu de commentaires exégétiques. Le fait est que les débuts théologiques de Clément ne l'empêchèrent pas d'être agrégé au corps presbytéral d'Alexandrie. Cette union personnelle entre l'Eglise et l'Ecole profita sensiblement à celle-ci. Les autres livres de Clément ne donnent pas lieu aux mêmes objections que les *Hypotypes*. »

Cette seconde manière de voir les choses paraît plus conforme aux témoignages que nous possédons sur le respect dont l'œuvre de Clément resta entourée. Mais l'hypothèse même d'une erreur de Photius n'est plus discutée et nous verrons plus loin qu'il ne convient pas de l'écarter complètement, en accusant seulement le critique d'avoir usé de trop de rigueur, suivant la méthode constante des réquisitoires en matière de délits d'opinion.

VI

Le passage de Rufin auquel fait allusion M^{sr} Duchesne est ainsi conçu :

« Clément lui aussi, autre prêtre alexandrin et docteur de cette Eglise, signale dans presque tous ses livres la gloire et l'éternité unique de la Trinité ; pourtant, nous trouvons quelques chapitres où il traite de *créature* le Fils de Dieu. Peut-on croire d'un si grand

homme, si catholique en toutes choses, si érudit, ou qu'il se soit contredit lui-même, ou qu'il ait mis par écrit des opinions touchant la divinité qu'il y a impiété je ne dis pas seulement à adopter, mais à entendre ? »

Rufin oubliait que Clément avait d'abord été un savant païen ; il oubliait aussi qu'un savant chrétien peut se contredire, purifier avec le temps sa propre doctrine, comme le montrent les *Rétractions* de saint Augustin lui-même. Si nous ne les avons pas, il se serait peut être trouvé des théologiens mal avertis pour dénoncer des interpolations d'hérétiques dans ses œuvres de jeunesse. En l'espèce, si l'on a quelque sentiment de l'évolution des dogmes, on admettra volontiers que presque toutes les erreurs dénoncées par Photius étaient précisément de celles qui, avant le Concile de Nicée, pouvaient être suggérées par l'étude même des textes et encouragées par le manque de décisions doctrinales généralement reconnues. La théologie prudente et conservatrice du iv^e et du v^e siècle n'avait pas encore introduit de stricte discipline dans l'interprétation des Livres saints. C'est à cette époque, par exemple, qu'on écarta les difficultés redoutables nées du chap. 6 de la *Genèse* en admettant que les *Bene Elohim* qui, s'unissant aux filles des hommes, devinrent les pères des héros *sephaim*, étaient, non pas des démons ou des anges fécondant des mortelles, mais des fils d'Adam épousant des filles de Caïn. Or, Photius reproche précisément à Clément d'avoir dit que les anges eurent commerce avec des femmes, ce qui était l'interprétation naturelle du texte sacré avant qu'on imaginât de lui faire dire tout autre chose. De même, si Clément paraît avoir été un des précurseurs des Préadamites chrétiens, dont l'opinion devait être développée au xvii^e siècle par Isaac de La Peyrère, c'est parce que les phrases du texte sacré sur les craintes de Caïn fugitif et la fondation d'une ville ne comportent pas d'autre conséquence apparente que la proposition attribuée par Photius à Clément. On lit dans l'*Encyclopédie* de D'Alembert, à l'article *Préadamites* :

« La Peyrère n'est pas le premier inventeur de ce système. Saint Clément d'Alexandrie, dans ses *Hypotyposes*, croyait la matière éternelle, la métempsychose, et qu'il y avait eu plusieurs mondes avant Adam. »

A quoi l'abbé Bergier répondit, dans l'*Encyclopédie* de Panckoucke :

« L'auteur de l'article de l'ancienne *Encyclopédie* a eu tort d'assurer que Clément d'Alexandrie, dans ses *Hypotyposes*, a enseigné le même système que La Peyrère... A la vérité, Photius reproche ces erreurs et plusieurs autres à Clément ; mais il est évident que Photius était tombé sur un exemplaire des *Hypotyposes* altéré par les hérétiques. Rufin le pensait ainsi [cela n'est pas exact]. Photius le soupçonnait lui-même, puisqu'il dit, en parlant de ces erreurs, *soit qu'elles viennent de l'auteur lui-même, ou de quelque autre qui a emprunté son nom...* Il y a tout lieu de croire que le prétendu livre des *Hypotyposes* a été faussement supposé sous le nom de Clément d'Alexandrie. »

Nous avons vu que cette opinion est peu vraisemblable, bien qu'elle puisse s'autoriser, dans une certaine mesure, du grand nom de Le Nain de Tillemont.

Clément avait beaucoup lu, livres et florilèges ; il cite souvent Platon et Philon. C'est sans doute à ces philosophes qu'il avait emprunté l'erreur que lui reproche Photius en termes obscurs : *Καὶ ἰδέας ὡς ἀπὸ τινῶν ῥητῶν εἰσάγομένως δοξάζει*. La traduction latine : *et ideas veluti certis decretis induci fingit*, ne signifie rien. M^{sr} Duchesne a supprimé cette phrase dans l'analyse qu'il a donnée du texte de Photius. Bardenhewer, dans sa *Patrologie*, traduit : « Il cherche à déduire une doctrine des idées de certaines paroles de l'Écriture. » Cette interprétation a cela de juste qu'elle reconnaît le sens de *ῥητά τινα* dans Photius ; quelques lignes plus haut, dans la même analyse, il a écrit que les *Hypotyposes* discutent *Περὶ ῥητῶν τινῶν* de l'Ancien et du Nouveau Testament. Je crois que les *ῥητά* du second passage sont les paroles du Dieu créateur de la Genèse qui, d'après le traité de Philon sur la création du monde, n'ont fait que projeter sur la matière informe et préexistante les idées formées

dans l'intelligence divine. Il faudrait donc paraphraser ainsi le passage de Photius : « Clément estime que la matière est éternelle et que les idées, c'est à dire les archétypes intelligibles du monde sensible, y ont été introduites (εἰσχυόμενος) par les paroles que l'Écriture sainte prête au Dieu créateur. » Les deux reproches faits ici à Clément sont corrélatifs : admettant (avec l'interprétation littérale de la *Genèse*) la préexistence d'un chaos, il fait intervenir la parole du Demiurge pour ordonner et féconder cette matière par l'infusion des idées. Cette doctrine est déjà celle de Philon ; il serait étrange qu'un hérétique du III^e siècle l'eût interpolée dans l'ouvrage de Clément.

C'est également à Philon ou à l'un de ses successeurs que Clément doit avoir emprunté ce qu'il disait des métempsychoses. Suivant Philon, l'air qui nous entoure est peuplé d'âmes, dont les unes se détournent des corps comme de prisons et de tombes pour s'élever dans l'éther (idée orphique et platonicienne), tandis que d'autres descendent vers les corps mortels, ou, repris du désir de la vie terrestre, s'y introduisent à nouveau. Philon rattache ces spéculations d'origine grecque au texte de la *Genèse* (XXVIII, 12) qui relate le songe de Jacob : l'échelle symbolise l'air, les anges qui la montent ou en descendent sont les âmes¹. Si Clément, commentant à son tour ce passage, s'est approprié l'exégèse de Philon, il n'est pas surprenant que Photius l'ait accusé d'enseigner la métempsychose, doctrine à laquelle le christianisme orthodoxe a toujours refusé de faire accueil.

VII

Après avoir fait observer que la pluralité des λόγοι est une idée philonienne (les λόγοι de Philon sont des vertus divines, δυνάμεις), je passe à l'accusation la plus grave de Photius, celle qui est accompagnée de deux adjectifs injurieux. Clément

1) *Des songes*, I, 22.

aurait fait sortir Ève d'Adam non pas comme l'enseigne l'Eglise, mais d'une manière indécente et impie (αἰσχρῶς καὶ ἀθῆως). Ces deux mots sont extrêmement énergiques, le premier surtout, que l'on pourrait peut être rendre plus exactement par obscène¹ ; Photius ne l'a certainement employé qu'à bon escient.

D'après ce qui a été dit plus haut des relations entre les doctrines attribuées à Clément et celles de Philon, on pourrait penser que Photius accuse Clément d'avoir enseigné la thèse qui considère le premier Adam comme un être double. Je n'ai vu cette opinion exprimée qu'une fois, dans l'*Ancienne littérature chrétienne* de M^{sr} Batiffol (1906, p. 162) : « Photius, écrit-il, déclare que l'ouvrage (les *Hypotyposes*) est sur certains points orthodoxe, sur d'autres tissus « d'impiétés et de fables », éternité de la matière, création du Fils, pluralité des λέγοι, métempsychose, androgynie d'Adam. » Nous avons vu que Photius ne dit pas cela ; c'est l'interprétation de M^{sr} Batiffol. Dans de nombreux ouvrages plus anciens que j'ai consultés, il n'y a aucune tentative d'explication ; M. Eug. de Faye, dans son intéressante monographie sur Clément, n'offre aucune hypothèse et, quand je l'ai questionné par écrit sur celle de l'androgynie primitif, il m'a répondu que cette interprétation du texte de Photius était nouvelle pour lui. Je m'étais adressé à M. de Faye parce que, avant d'avoir trouvé ces mots, *androgynie d'Adam*, dans l'ouvrage de M^{sr} Batiffol, la même explication m'était venue à l'esprit. J'ajoute qu'on chercherait en vain la moindre indication à ce sujet dans les longs articles *Clément*, *Adam* et *Ève* qui ont paru récemment dans le grand *Dictionnaire de théologie catholique* ; il n'en est pas question davantage dans l'article *Ève* du *Dictionnaire* de Bayle, auquel les critiques ont pourtant reproché d'être trop long.

Si Photius s'était servi à ce propos du mot μυθώδης, *fabuleux*, je m'en tiendrais à l'idée qui m'est venue et féliciterais M^{sr} Batiffol de m'avoir devancé. Mais Photius se sert, comme

1) Tillemont le rend par *infâme*, ce qui n'est pas excessif.

nous l'avons déjà observé, d'un tout autre langage. La naissance d'Ève, telle que la racontait Clément, n'était pas fabuleuse, mais obscène et impie. Or, dans la mesure où elle paraît avoir été acceptée par certains docteurs juifs et chrétiens, c'est-à-dire sans aucune allusion aux dédoublements qui expliquent les passions anormales, la thèse de l'androgynie divisée n'est ni obscène ni impie. Si l'on ne veut pas dénier toute valeur au témoignage de Photius, il faut postuler une autre légende qui mérite vraiment ces qualificatifs sévères. Je l'ai indiquée plus haut en rappelant le mythe phrygien de la naissance d'Agdistis ; la preuve qu'il s'agit là d'une légende qu'on peut appeler obscène, c'est que je me suis contenté d'y faire allusion en recourant à des termes voilés.

Je conclus donc que la doctrine attribuée par Photius à Clément repoussait, comme Philon, l'interprétation littérale, n'admettait pas non plus la dissection d'un androgynie, mais retenait, comme point de départ, le sommeil d'Adam.

VIII

Bien que cette hypothèse paraisse satisfaire à tous les termes du problème, elle serait peut-être trop hardie si elle ne pouvait invoquer un texte. Or, ce texte existe ; il se trouve, très mutilé, il est vrai, et en partie inintelligible, dans la deuxième partie de ce qu'on appelle le livre VIII des *Stromates* de Clément, parce que ces morceaux détachés — un petit traité de logique, les extraits de Théodote et les extraits des prophètes — font suite au septième livre des *Stromates* dans l'unique manuscrit qui nous soit resté de ce livre, celui de la bibliothèque laurenzienne à Florence.

Cette seconde partie porte un titre très obscur : 'Εκ τῶν Θεοδοτέου καὶ τῆς ἀνατολικῆς καλεσμένης διδασκαλίας κατὰ τοὺς Οὐαλεντίνου χρόνους ἐπιτομή, c'est-à-dire : « Abrégés d'extraits de Théodote et de la doctrine dite anatolienne vers les temps de Valentin. »

Valentin est certainement l'hérésiarque célèbre, qui est plusieurs fois nommé dans ces fragments; mais qui est Théodote? Nous n'en savons absolument rien¹. Il existe trois opinions principales au sujet de ce recueil, dont le texte est extrêmement corrompu et ne peut guère être corrigé, puisqu'on n'en possède encore qu'un seul manuscrit :

1° Ce seraient des notes prises par Clément dans une sorte de florilège d'opinions hérétiques qu'il se proposait de combattre dans le livre VIII des *Stromates*; la mort l'ayant surpris avant qu'il eût rédigé ce livre, ses amis publièrent ses notes comme ils les trouvèrent;

2° Ce seraient des notes prises par un fabricant d'extraits dans le livre VIII des *Stromates*;

3° Ce seraient des extraits des *Hypotyposes*, annexés à un manuscrit des *Stromates*.

De témoignages concluants, permettant de choisir entre ces hypothèses, il n'y en a point. Eusèbe et Photius connaissent bien huit livres de *Stromates*; mais, à l'époque de Photius, quelques exemplaires donnaient, en guise du livre VIII de cet ouvrage, le petit traité de Clément, *quis dives salvetur*, que nous avons conservé. Il y avait donc des doutes sur le degré d'intégrité ou d'authenticité de ce huitième livre. Quelques passages des *Ἐκλογαί* (qui ne sont pas des extraits de prophètes, mais des textes hérétiques) ont été cités par des auteurs de basse époque comme appartenant au livre VIII des *Stromates*; mais d'autres l'ont été comme tirés des *Hypotyposes*. En réalité, dès une époque fort ancienne, on ne savait trop que faire de ces morceaux².

Après Dibelius³, M. Euge de Faye a étudié sommairement,

1) On a supposé que c'est un Byzantin, contemporain de Clément, qui essaya de rendre catholique la doctrine de Valentin en rejetant le dualisme dont elle était entachée (Bunsen, *Christianity*, t. V, p. 204).

2) Bunsen (*Christianity*, t. V, p. 201 sq.), publie les extraits de Théodote comme « fragments du livre I des *Hypotyposes*. » Cf. *Dict. of Christian biography*, art. *Clemens*.

3) *Zeitschrift für N. T. Wissenschaft*, 1908, p. 230 sq.

dans son ouvrage sur les gnostiques et le gnosticisme (1913), ces obscurs extraits de Théodote, où il reconnaît « une véritable analyse d'un écrit gnostique que Clément voulait évidemment réfuter. » Dans les trente premiers paragraphes, les citations de l'écrit de Théodote sont entremêlées de remarques de Clément, reconnaissables, en général, à leur clarté ; à partir du paragraphe 30, les notes de Clément sont rares ou font défaut. Contre Rubens et Arnim, Dibelius n'admet pas que les longs extraits soient tous tirés d'un auteur valentinien, la part de Clément étant réduite à peu de chose ; mais la distinction entre citations et observations de l'auteur reste souvent très difficile à opérer.

Le 21^{me} extrait de Théodote abrège une théorie qui se rapporte à l'eschatologie valentinienne. Dans l'homme primitif, il y a des éléments masculins, qui représentent l'élection (au sens mystique) et des éléments féminins, qui représentent la vocation. Les éléments masculins sont angéliques et se réunissent au Logos dans le Plérôme ; les éléments féminins, qui sont les âmes épurées des Valentiniens¹, épousent les anges. C'est pourquoi il est écrit que le créateur a fait les hommes à son image, qu'il les a faits mâle et femelle. Voici maintenant des mots qu'il faut traduire littéralement :

Οὕτω καὶ ἐπὶ τοῦ Ἀδάμ, de même aussi dans Adam, τὸ μὲν ἀρρενικόν ἔμεινεν αὐτῷ, l'élément mâle lui resta, πᾶν δὲ τὸ θηλυκόν, σπέρμα ἄρα ἀπ' αὐτοῦ, Εὐα γέγονεν, *quicquid vero femininum, scilicet semen ex ipso, Eva factum est*, ἀπ' ἧς καὶ θήλειαι, de laquelle dérivent les femmes, ὡς ἀπ' ἐκείνου οἱ ἄρρενες, de même que les mâles dérivent d'Adam².

1) Τὸ διαφέρον πνεῦμα; Bernays écrit : τὸ διαφέρον σπέρμα, *semen eximium*.

2) Bernays (ap. Bunsen, *Christianity and Mankind*, t. V, p. 227) écrit : Πᾶν δὲ τὸ θηλυκόν σπέρμα ἀράμενον ἀπ' αὐτοῦ Εὐα γέγονεν (*omne vero femininum semen avolans ab eo factum est Eva*). Cet ἀράμενον est bien peu vraisemblable ; le texte, tel que je l'ai ponctué et traduit, se comprend bien mieux. — Stählin, dans l'ed. des Pères grecs de Berlin (p. 113, 23), écrit ἀρθὲν ἀπ' αὐτοῦ, d'après une correction d'Usener. Il faudrait alors traduire, sans user de virgules : πᾶν δὲ τὸ θηλυκόν σπέρμα ἀρθὲν ἀπ' αὐτοῦ, *et omne femininum semen oriens ab eo*, Εὐα γέγονεν, *Eva factum est*. En réalité, la différence n'est pas grande ; nous

Il est impossible, ou, du moins, je ne vois pas qu'il y ait moyen de comprendre autrement ce langage : Ève est considérée comme une émanation physique d'Adam, et non pas comme formée par le créateur d'une partie de son corps, ou comme la moitié d'un corps double divisé.

Y a-t-il là trace d'une doctrine enseignée par quelque Valentinien ? Je n'en sais rien. Il me suffit de dire que dans cet extrait, qui concerne une opinion mystique des Valentinien, on trouve exprimée incidemment, avec une clarté relative, une sorte de mythe qui rappelle celui d'Agdistis et ne paraît pas pouvoir s'expliquer différemment.

L'extrait 2, extrêmement obscur, se meut, si l'on peut dire, dans le même ordre d'idées :

« Ceux de l'école de Valentin disent que, le corps animal ayant été formé, le Logos y introduisit pendant le sommeil *semen virile*, *quod est angelici seminis defluxio* (σπέρμα ἀγγελικόν, ὅπερ ἐστὶν ἀπορροία τοῦ ἀγγελικοῦ).

C'est cet élément masculin et angélique qui demeura, comme nous l'avons vu, dans Adam ; Ève fut formée de l'élément féminin émané de lui.

Photius a pu lire quelque chose de semblable dans les *Hypotyposes* et se trouver aussi embarrassé que les critiques modernes, à la lecture des fragments de Théodote, pour discerner ce qui était de Clément et ce qui était de l'écrit gnostique qu'il résumait. Mais il se peut aussi que les singulières expressions de l'extrait 21 ne soient qu'une allusion à une

avons toujours la conception d'un être primitif renfermant en lui les deux sexes (sans être double ni androgyne), et répandant en dehors les éléments féminins, qui forment (avec l'aide de la Terre Mère ?) la première femme. M. Cumont me fait observer qu'il y avait, dans le mazdéisme, une doctrine offrant quelque ressemblance avec le mythe d'Agdistis (Alberuni, *Chronol.*, p. 107, 30, trad. Sachau). Ahriman dévore Gayomart de haut en bas ; lorsqu'il en arrive au milieu du corps, *duo seminis guttae in terram cadunt unde nascuntur dumi inter quos nati sunt Méscha et Mëshana*. Il y a encore quelque chose d'analogue dans le *Bundehesch*, XV, 1 (trad. West, p. 54).

thèse exposée avec détail dans un écrit perdu, dont Clément aurait parlé plus longuement sans prendre la peine de la réfuter. De toutes façons, les expressions très énergiques de Photius ne peuvent convenir qu'à une thèse de ce genre, et non pas à l'application du mythe platonicien de l'être double au récit de la *Genèse*, application qui a été tentée même avant Philon et qu'il n'y avait pas lieu, semble-t-il, de qualifier d'obscène et d'impie, parce que ce roman ontologique n'est ni l'un ni l'autre, mais seulement aussi arbitraire qu'ingénieux.

S. REINACH.

MITHRA ET DUSARÈS

Au cours de son exploration archéologique de la Syrie, M. Butler a trouvé un bas-relief de Mithra tauroctone à Si (Séeia) dans le Haurân à une demie-lieue au sud-est de Kenawât, l'ancienne Kanatha¹. Ce monument est le premier de son espèce qui ait été signalé dans cette région reculée. La découverte est donc importante, puisqu'elle prouve la propagation des mystères persiques dans une contrée où nous ne savions pas jusqu'ici qu'ils eussent pénétré, mais elle autorise d'autres conclusions encore, qui sont d'une portée plus considérable.

Séeia se trouvait presque exactement à la limite de la Syrie ou, pour être plus précis, de l'Auranitide et de l'Arabie. Même du temps du royaume de Judée, annexé définitivement en l'an 100, cette frontière était gardée par les troupes impériales, et ce sont certainement les soldats qui, comme le long du Danube et du Rhin, ont introduit ici le culte du dieu invincible, protecteur des armées romaines. A quelle époque s'est-il implanté dans le Haurân? On ne pourrait faire à cet égard que des conjectures. Le bas-relief publié par M. Butler est d'une exécution grossière et il est bien difficile de dater ce gauche travail d'un artiste indigène. Le temple de Doushara près duquel il a été retrouvé, est antérieur à l'année 29 de notre ère, mais il est peu vraisemblable que le mithriacisme ait pénétré dans ce coin écarté beaucoup plus tôt qu'en Italie, où il ne se répandit d'une manière appréciable qu'à l'époque des Flaviens. Quoi qu'il en soit, la découverte de Séeia établit ce fait, qu'on pouvait soupçonner mais dont on avait jusqu'ici aucune preuve, que les légions d'Orient adoraient, comme celles d'Occident, le dieu iranien de la lumière et de la victoire. Si nous n'avons pas jusqu'ici trouvé plus de traces de son culte aux confins asiatiques de l'Empire, c'est que les camps et postes qui jalonnaient le *limes* arabe ou syrien, n'ont pas été fouillés

¹) Butler, *Princeton exped. to Syria*. Section A (Southern Syria), Part 6, Leiden, 1916, p. 385 ss.

comme ceux des Champs Décumates ou du vallum de Bretagne.

Le bas-relief, sauf un détail étrange, est du type habituel, connu par une foule de reproductions et qui était fixé par une tradition hiératique : Une plaque rectangulaire de basalte (H. 0^m,72; L. 0^m,58; Ép. 0^m,10) porte l'image de Mithra tauroctone avec le chien, le serpent et le scorpion. Sur le manteau du dieu, est perché le corbeau; les coins supérieurs sont occupés par les bustes du Soleil radié et de la Lune, la tête surmontée d'un croissant. A gauche, Cautès, en costume oriental, avec le bonnet phrygien¹, tient sa torche élevée; Cautopatès, qui devait se trouver à droite, a disparu.

La seule particularité qui distingue cette représentation sacrée, c'est que le serpent vient boire, au lieu du sang jaillissant de la blessure du taureau immolé, la semence qui s'échappe du membre de l'animal, dont le scorpion saisit les testicules. La signification de l'acte choquant, accompli ainsi sous nos yeux, ne paraît pas douteuse : Sur un bas-relief du Vatican², le sperme de la victime, frappée par Mithra, se répand en abondance sur le sol. Le serpent, on le sait, représente dans le symbolisme des mystères, la terre³; celle-ci est donc censée absorber le liquide générateur que la bête moribonde laisse couler. Il y a là une allusion à quelque mythe naturaliste que nous ne connaissons pas et qui a été voilé en Occident. Selon les livres sacrés du mazdéisme, quand le Taureau primitif périt, son sperme fut porté dans la sphère de la Lune, où il fut purifié, et il produisit ensuite toutes les espèces d'animaux⁴. Mais on trouve ailleurs une autre légende, qui rappelle quelque peu celle de la naissance d'Agdistis en Phrygie : lorsque Gayômart, l'homme primitif, fut dévoré par Ahriman, deux gouttes de sa semence tombèrent à terre et produisirent deux arbustes, d'où naquit le premier couple humain⁵. Suivant la cosmogonie manichéenne, c'est par un accident semblable que les archontes lubriques, enchaînés dans le ciel, font pousser du sol la végétation⁶. Il est probable que quelque récit analogue faisait partie des traditions mithriaques et que l'humeur

1) Non pas « clad in armour, wearing a pointed helmet ».

2) *Mon. myst. de Mithra*, t. II, mon. n° 28, fig. 37.

3) *Mon. myst. de Mithra*, I, p. 102.

4) *Ibid.*, I, p. 190, n. 5.

5) *Ibid.*

6) Cf. mes *Recherches sur le Manichéisme*, I, p. 60.

fécondante du taureau, en imprégnant la terre, participait à la création de notre monde.

Ce qui donne à l'heureuse trouvaille de M. Butler un intérêt tout particulier, c'est qu'elle a été faite, nous le disions, devant un petit temple de Doushara ou Dusarès, le Dionysos des Arabes¹. Ce temple contenait encore une partie de l'image du dieu, foulant aux pieds des grappes de raisin, et un visage, qui sort du milieu du fruit écrasé, personnifiait probablement le vin². Nous savions déjà par les dédicaces et les sculptures de certains mithréums d'Occident que Bacchus, substitut du Haoma mazdéen, y avait été vénéré³, et le vin, la liqueur divine qui donne l'immortalité, avait une importance si grande dans la liturgie des mystères, qu'on ne sera pas surpris de trouver, aux frontières de l'Arabie, Mithra vénéré à côté de la divinité indigène qui, croyait-on, donnait aux hommes ce breuvage sacré.

Ce rapprochement, maintenant bien établi, nous apporte l'explication des ressemblances, jusqu'ici surprenantes, qu'on peut constater entre les cultes de l'un et l'autre dieu : Dusarès, de même que Mithra, passait pour être né d'une pierre, bétyle où s'incorporait une Vierge conçue comme féconde⁴; de même que Mithra aussi, Dusarès était devenu un dieu solaire⁵, et dans la nuit du 25 décembre, à la date où l'on célébrait à Rome le *Natalis Invicti*⁶, ses fidèles descendaient

1) Cf. Wellhausen. *Reste Arab. Heidentums*², 1897, p. 48 ss. et mon article « Dusares » dans Pauly-Wissowa, *Realenc.*

2) Avant la publication de la *Princeton expedition*, M. Butler avait parlé de ce bas-relief et du temple de Doushara dans le *Florilegium Melchior de Vogüé* (Paris, 1909, pp. 79-81). — Comparer la figure, coiffée du bonnet phrygien, qui apparaît entre les rameaux de la vigne au sommet d'un des triangles qui décorent la façade de Mshatta (Schulz et Strzygowski, *Mshatta*, dans *Jahrb. königl. Kunstsammlungen*, XXV, Berlin, 1904, pl. IX et p. 309).

3) *Mon. myst. de Mithra*, t. I, p. 146 s.; cf. *Les Mystères de Mithra*, 3^e édit., 1913, p. 146, n. 2; 163, 165.

4) Cf. *Natalis Invicti* dans *Comptes-rendus Acad. Inscr.*, 1911, p. 292 ss.

5) Cf. Pauly-Wissowa, *l. c.* Dans les inscriptions nabatéennes publiées par Jaussen et Savignac (*Mission en Arabie*, I, Paris, 1909, p. 145, n° 2, p. 175), Dusarès porte les titres de « celui qui sépare le jour de la nuit » et de « seigneur du monde » (ou du temps).

6) Épiphane, qui ne s'astreint pas toujours à une exactitude rigoureuse, dit que la fête de Dusarès se célébrait à Pétra le 6 janvier, comme celle de Korè et d'Éon à Alexandrie (*Adv. Haeres.*, LI, 22), mais il paraît avoir commis une erreur, ou du moins avoir manqué de précision, dans son désir d'opposer les

dans une crypte pour y fêter à minuit la renaissance du Soleil, enfanté chaque année après le solstice par la Vierge céleste. Wellhausen a déjà soupçonné que les Arabes avaient transformé la relation primitive de Dusarès avec le bétyle de ses temples et adopté la croyance d'une parthénogénèse sous l'influence du mythe de Mithra, issu de la *Petra genitrix*. Ce qui n'était qu'une conjecture, est devenu, grâce à la découverte de M. Butler, presque une certitude. La fête du solstice d'hiver, et le rôle attribué à la déesse céleste, assimilée en même temps à la planète Vénus et au signe de la Vierge¹, ont un caractère astronomique si marqué, qu'ils se rattachent manifestement aux doctrines « chaldéennes » adoptées par les mystères de Mithra. Les nouvelles découvertes qu'on peut espérer dans une région encore peu explorée, nous apporteront peut-être bientôt des indications plus complètes sur l'action exercée par ces croyances chaldéopersiques aux confins de la Palestine : il n'est aucun pays où il serait aussi important pour nous d'établir leur diffusion et d'en fixer la date.

La célébration de la fête de la Nativité du Soleil dans les pays sémitiques et sa persistance après la chute du paganisme sont attestées par les auteurs arabes. On a invoqué récemment² le témoignage d'Ibn Wahšijja dans sa trop fameuse « Agriculture des Nabatéens » composée vers 904 après J.-C. On sait que ce faussaire, démasqué par Renan³, a prétendu donner la traduction d'un vieux livre babylonien et montrer ainsi la supériorité de l'antique civilisation de la Mésopotamie sur celle des Arabes, mais qu'il transporte seulement dans un passé reculé son propre savoir ou ses propres inventions. Il rapporte donc que ses « Nabatéens » avaient deux grandes fêtes, celle de la « Naissance du Temps » qui se célébrait dans le temple du Soleil le 24 du premier Kanoun (= Décembre) et la « fête du

cérémonies du culte de Pétra à celles de la Nativité chrétienne, qui de son temps se fêtaient encore le jour de l'Épiphanie en Orient. Le caractère même de ces cérémonies indique qu'elles avaient lieu au solstice d'hiver, comme l'affirme d'ailleurs Cosmas. — La date de la fête de Korè et d'Éon donnée par Épiphanie est confirmée, par Lydus, *De mensib.*, IV, 1 (p. 64, 12 Wunsch) : ἐπὶ τῆς πέμπτῃς τοῦ μηνὸς τούτου (Ἰανουαρίου) ἑορτὴν Αἰῶνος ἐπετέλουν οἱ πάλαι. Mais peut-être ce renseignement est-il emprunté à Épiphanie lui-même.

1) *Natalis Invicti*, p. 297, n. 4.

2) Eisler, *Archiv. f. Religionswiss.*, XV, 1912, p. 630 s.

3) *Mémoires de l'Institut*, XXIV, 1 [1860], p. 139-190.

début de l'année » le 1^{er} Nisan (Avril)¹. Il n'est pas vraisemblable qu'Ibn Wahšijja ait connu par quelque écrivain grec le *Natalis Invicti*², et les indications qu'il donne empêchent de croire qu'il se soit inspiré de la Noël chrétienne. Ses données sont empruntées manifestement, soit à quelque calendrier antérieur à l'Islam, soit à un usage encore pratiqué au x^e siècle. Nous savons en effet que les païens de Harrân (Carrhae) continuèrent à célébrer à l'époque musulmane la « Nativité du Seigneur » c'est-à-dire du Soleil, le 24 du premier Kanoun (Décembre)³, et de nos jours encore pour les Nosairis la « fête de la Naissance » se place dans la nuit du 24 au 25 décembre, mais le caractère astronomique paraît en être à peu près oublié⁴.

En Nedim, qui nous donne quelques détails sur la « Nativité » des Harraniens⁵, rapporte qu'après la célébration d'un mystère en l'honneur de Shemal, le dieu suprême, on offrait un grand sacrifice de quatre-vingts quadrupèdes et volatiles, qu'ensuite on mangeait et on buvait, enfin qu'on allumait des torches de pins. Cette dernière pra-

1) Probablement le Noûrouz des Persans, qui solennisait l'équinoxe du printemps.

2) Comme l'a conjecturé von Gutschmid, *Kleine Schriften*, II, 650, qui suppose que le nom de « Naissance du Temps » est dû à une fausse interprétation de celui de Saturnales (Κρόνια = Χρόνια). Mais Eisler a rapproché avec raison cette expression des mots d'Épiphanie ἡ περθεύουσα ἐγέννησε τὸν αἰῶνα. — Notez que Dusarès porte le titre de *mar 'olam* « maître de l'αἰών » (*supra*, p. 3, n. 5; cf. *Religions orientales*², p. 376), comme Mithra est appelé *saecularis* (CIL., VII, 645. 646).

3) Cf. Albirouni, *Chronology*, trad. Sachau, p. 316, 20 « According to 'Abû-alfaradj Alzanjâni they celebrate on the 24th of this month (1^{er} Kanoun) the feast of the Nativity ». Ce texte est confirmé par En Nedîm (dans Chwolsohn, *Die Ssabier*, t. II, p. 9 et la note 66, p. 98). Chwolsohn a corrigé à tort le Kanoun I^{er} en Kanoun II^e (comme l'a déjà noté Dussaud, *Les Nosairis*, p. 148, n. 1, sans connaître le texte décisif d'Albirouni), parce que dans un autre passage d'En Nedîm (p. 35) « la fête de la naissance du Seigneur » est placée le 24 du Kanoun II^e (Janvier). Mais il est certain qu'En Nedîm s'est trompé ici de date. Il a commis une seconde erreur en croyant que les mots de « Nativité du Seigneur », se rapportaient au dieu lunaire des Harraniens. Comment supposer, en effet, que dans la religion astronomique de ceux-ci, la « naissance de la Lune », qui se produit tous les mois et change de date, eût été solennisée une fois l'an à un jour fixe du calendrier solaire ?

4) Dussaud, *op cit.*,

5) *L. c.* p. 35.

tique est aussi mentionnée par un scholiaste syriaque de Bar Salibi¹ : « *Solemne erat ethnicis hoc ipso 25 Dec. die natalicia Solis celebrare, in quibus accendebant lumina festivitatis causa*, et après avoir dit que la fête était si populaire que les docteurs de l'Église crurent devoir lui opposer le même jour celle de la Noël, le scholiaste ajoute que la coutume persistait encore d'allumer des feux ce jour-là. C'est là probablement un vieux rite magique : les feux qu'on fait briller doivent aider le soleil languissant à reprendre sa chaleur et sa clarté².

Quoi qu'il en soit de ce dernier détail, un ensemble de témoignages orientaux nous montre quelle était l'importance dans les pays sémitiques du « *Natalis Solis* ». On peut croire que les mystères de Mithra ont contribué sous l'Empire à répandre en Orient comme à Rome, l'usage de solenniser la renaissance de l'astre du jour au solstice d'hiver.

Franz CUMONT.

1) Assemani, *Bibl. Orient.*, II, p. 164 ; cf. CIL I², p. 338 et Usener, *Weihnachtsfest*², 1911, p. 349.

2) Peut-être en était-il de même des cierges de cire qu'on allumait aux Saturnales ; cf. Deubner, *Neue Jahrb. für das Klass. Alt.*, 1911, p. 327.

LES ÉCRITURES MANICHÉENNES

CHAPITRE TROISIÈME¹ ÉCRITURES PAIENNES

Dès l'origine et jusqu'à la fin, les Écritures païennes ont tenu une très grande place dans le Canon manichéen. Selon les temps et les lieux, elles ont forcément varié de forme et de nature. Mais elles peuvent se répartir assez bien en deux grandes séries. Dans l'une entrent toutes celles qui procèdent du Paganisme hellénique, dans l'autre celles qui se rattachent aux religions de l'Orient.

I

ÉCRITURES HELLÉNIQUES

Les Écritures manichéennes, issues de l'Hellénisme, ne présentent point toujours un caractère nettement religieux. Certaines appartiennent plutôt à la philosophie. Ce sont même ces dernières qui s'offrent tout d'abord.

PYTHAGORE. — D'après les *Actes d'Archélaus*, Scythien, comme tous les dualistes, a emprunté les principes de sa doctrine à Pythagore² En d'autres termes, Mani s'est inspiré de livres Pythagoriciens. Si nous devons entendre par là des

¹) Voir la *Revue*, t. LXXVII, p. 51-125, 225-285, 345-365, et t. LXXVIII, p. 63-97.

²) *Act. Arch.*, 51, circ. fin., V. *supra*, t. LXXVII, p. 54.

œuvres authentiques du fondateur de l'école italique, le renseignement risquerait d'être fort inexact. Pythagore n'a, sans doute laissé aucun écrit ¹. Mais au III^e siècle circulaient, sous son nom et sous le nom d'un certain nombre de ses disciples, divers recueils, qui affichaient des doctrines nettement dualistes ². D'après Plutarque, Porphyre et Hippolyte, il aurait professé l'existence éternelle de deux Principes opposés, qu'il identifiait d'une part avec la Lumière, le Bien, le Repos ou l'Unité, de l'autre avec les Ténèbres, le Mal, le Mouvement ou la Diversité. C'est au cours de ses voyages qu'il se serait initié à cette doctrine. Et c'est de Zoroastre qu'il la tiendrait ³. Selon Diodore d'Erythrée et Aristoxène le Musicien, dont s'inspire l'auteur des *Philosophoumena*, le « Chaldéen Zaratas lui aurait montré que, dès l'origine, il y a eu deux Principes des choses, l'un masculin et l'autre féminin, l'un identique avec la Lumière, l'autre avec les Ténèbres » ⁴. Hippolyte ajoute que Pythagore a été le premier Maître de Valentin et de son école ⁵. Clément d'Alexandrie et Origène font remarquer aussi que Basilide et Marcion se réclamaient de lui ⁶. Mani, qui se rattache étroitement à ces deux grands Gnostiques, a dû faire de même. En fait, divers détails de son enseignement semblent provenir des Pythagoriciens ⁷.

EMPÉDOCLE. — A en croire l'historien Socrate, Scythien aurait surtout emprunté sa doctrine à Empédocle. C'est chez lui qu'il aurait pris l'idée de deux natures opposées dont l'une

1) V. Ed. Zeller, *Die Philos. der Griech.*, 3^{me} éd., t. I, p. 258-260.

2) On trouvera les textes dans la Bibliothèque des Auteurs Grecs de Didot, *Fragmenta philosophorum graecorum*, éd. Mullach, Paris, 1860, t. I, p. 413-543, et les doctrines chez Zeller, *Philos. der Griech.*, 3^{me} éd., t. V, p. 113 et suiv.

3) Plutarque, *De anim. procreat.*, II, 2-3.

Porphyre, *Vit. Pythag.*, 16.

Hippolyte, *Philosoph.*, I, 2 ; IV, 51 ; VI, 21-28.

4) *Philos.*, I, 2, *circ. med.* ; VI, 23, *init.*

5) *Philos.*, IV, 51 ; VI, 21-29 et 52 ; VIII, 15, *fin.*

6) Origène, *In Epist. ad Rom.*, c. V.

7) V. Flügel, *Mani*, p. 179-180 (les cinq éléments) ; p. 191 (la division du monde), p. 220 (les dix cieux).

est bonne, l'autre mauvaise ¹. Sur beaucoup de points, le philosophe d'Agrigente se présente, de fait, comme un précurseur des Manichéens. Comme eux, il enseigne que tous les êtres s'expliquent par l'influence combinée de deux Principes éternels et opposés, dont l'un s'appelle l'Amour, l'autre la Discorde. Il regarde l'homme comme un dieu déchu, qui doit se relever. Il professe, en outre, la métempsychose, ainsi que la nécessité de la « purification » morale et il défend de tuer aucun animal et d'en manger la chair ². Pour tous ces motifs, Mani a pu voir en lui un Prophète et regarder ses écrits comme inspirés. Avant lui, d'autres Gnostiques avaient fait de même. Hippolyte le note expressément au sujet de Simon le Magicien, de Valentin et surtout de Marcion ³.

PLATON. — L'auteur des *Philosophoumena* fait aussi remarquer que ces mêmes hérétiques se réclament volontiers et souvent de Platon ⁴. On comprend que les Manichéens aient fait de même. Photius le constate expressément au sujet d'Agapius ⁵. Et les fragments de la Théosophie qui nous ont été conservés dans les *Oracles des dieux helléniques* confirment sa remarque. L'auteur du *Timée* y apparaît dès l'introduction pour dire que

« Nul dieu n'est malveillant pour les hommes » ⁶.

Et, dans la suite, il est cité encore par trois fois.

Il intervient d'abord pour montrer comment on doit formuler ses prières :

« Platon enseigne à prier ainsi : O roi, donne tes biens en

¹) *Hist. eccl.*, I, 22. Socrate tient à cette idée, car il l'affirme trois fois. Mais rien ne montre qu'il la tienne d'une tradition précise. Il a pu la déduire d'une étude comparée des théories d'Empédocle et de Mani.

²) Zeller, *Phil. der Griech.*, 3^{me} éd., t. I, p. 696-701, 729-725. Cf. Hippolyte, *Philosoph.*, I, 3 ; VII, 29 et X, 7.

³) *Philosoph.*, V, 11 (Simon) ; VI, 26, fin. (Valentin) ; VII, 5 et 29-30 (Marcion).

⁴) *Philosoph.*, VI, 9 (Simon) ; VI, 21-22, 25-29 (Valentin) ; VII, 23 (Basilide).

⁵) *Biblioth.*, Cod., 179, vers. fin.

⁶) *Oracles des dieux helléniques*, n° 6, chez K. Buresch, *Klaros*, p. 96. Cf. *Theétète*, 7, fin.

tout sens même à ceux qui ne les demandent point et écarte les maux même de ceux qui les demandent. Cela veut dire : Même quand nous nous taisons, donne-nous ce que tu nous sais utile, et, si nous demandons quelque chose de nuisible, ignorant l'avenir, écarte le dans ta bonté » ¹.

Plus loin, son témoignage est invoqué pour établir que ce qui se passe au-dessus de nous ne peut être connu sans une révélation divine représentée dans l'occurrence par Mani :

« Platon fit entendre un jour à quelqu'un qui voulait dissenter sur les cieux et sur les mouvements des astres la sentence suivante : Ami, combien as-tu du ciel ? » ².

Une autre fois, il vient rappeler que la sagesse suppose une âme pure et ne doit donc pas être enseignée au premier venu. Il montre ainsi combien fondée est la pratique de l'initiation manichéenne :

« Platon, ne confiant pas les mystères de la *Théosophie* aux oreilles impures, s'exprime ainsi dans sa *Lettre à Denis* : Je dois te parler en énigmes, afin que, si la tablette s'égare, soit sur mer, soit sur terre, celui qui la lira ne la comprenne pas » ³.

AUTRES PHILOSOPHES. — D'après Photius, le Manichéen Agapius s'inspirait « sans vergogne », non seulement de Platon, mais encore d'autres « témoins attachés à la foi des Gentils » et il les appelait « divins et sacrés », comme le Christ Sauveur ⁴. Ici encore les fragments cités de la *Théosophie* confirment l'observation du savant byzantin. L'auteur y cite tour à tour Héraclite ⁵, Diogène le Cynique ⁶, Simonide ⁷, Por-

1) *Oracles* n° 40. Cf. *Second Alcibiade*, 5, fin., et Xenophon, *Memorables*, I, 3, 2.

2) *Oracles*, n° 60. Un propos analogue est attribué à Diogène le Cynique par Diogène Laërce (*Vit.*, VI, 39) et par Tertullien (*Ad Nat.*, II, 2, circ. med.), à Socrate, par un texte publié en 1889 dans les *Wiener Studien*, t. XI, p. 219.

3) *Oracles*, n° 63. Cf. Platon, *Epist.*, 2, circ. med.

4) *Biblioth.*, Cod., 179, vers. fin.

5) *Oracles*, nos 67, 68 et 74, 69. Cf. sur le 1^{er} Clément d'Alexandrie, *Strom.*, V, 14, sur le dernier Plutarque, *De superst.*, 13, sur l'ensemble Neumann, *Héraklita* dans *Hermes*, XV, 605 et suiv.

6) *Oracles*, n° 70. Cf. Clément d'Alexandrie, *Cohort.*, II, 24.

7) *Oracles*, n° 84. Cf. Cicéron, *De nat. deor.*, I, 22, 60 et Minutius Félix, *Oct.*, 13.

phyre¹, Euripide², Ménandre³, Antisthène⁴ et Simon⁵ à côté des Oracles anciens. Et il dit expressément au cours de son introduction :

« Il ne faut pas rejeter les témoignages rapportés par les Sages hellènes sur la divinité. Comme il n'est pas possible que Dieu paraisse aux hommes pour converser avec eux, il suscite les pensées des gens de bien pour les faire tourner à l'instruction de la grande foule. Et quiconque rejette ces témoignages rejette ainsi leur divin inspirateur »⁶.

Malgré tout, les Manichéens se réclamaient moins de la philosophie que de la théologie antique. Ils invoquaient de préférence les textes religieux qui avaient cours dans le monde hellénique. Fauste de Milève, par exemple, faisait remarquer qu'il y avait des Prophètes non seulement chez les Juifs, ou chez les Chrétiens, mais encore chez les Païens⁷ et que, pour amener un représentant du Paganisme à la vraie foi, il fallait lui citer de préférence « les oracles messianiques de la Sibylle, d'Hermès Trismegiste, d'Orphée et des autres devins de la Gentilité »⁸.

ORPHÉE. — C'est bien ainsi que procède l'auteur de la *Théosophie*. D'après le résumé qui nous en est donné, il aimait à citer les Poèmes orphiques. Il disait, par exemple :

« Orphée, le fils d'Eagre, ayant d'abord composé certaines hymnes sur les dieux et exposé leur naissance, comprit ensuite l'impiété d'une telle œuvre. Il se porta vers la seule beauté et célébra dans ses hymnes le vrai Dieu. Il loua la sagesse des anciens Chaldéens, c'est-à-dire celle d'Abraham. Aussi engage-

1) Oracles, n° 85. Cf. Porphyre, *Epist. ad Marc*, 1.

2) Oracles, n° 86. Cf. Stobée, *Floril.*, XVI, 3.

3) Oracles, n°s 87-88. Cf. Stobée, *Floril.*, XXI, 1 et CXII, 2 ; Ménandre, *Fragm.*, v. 173 et 521.

4) Oracles, n° 90. Cf. Plutarque, *de Poetis audiendis*, 12, et Stobée, *Floril.*, V, 82.

5) Oracles, n° 91. Cf. Eusèbe, *Prep. Evang.* XIV, 18, 28.

6) Oracles, n° 7.

7) Augustin, *Cont. Faust.*, XIX, 2.

8) Augustin, *Cont. Faust.*, XIII, 1, fin.

t-il son fils Musée à ne pas ajouter foi aux premiers mythologues, mais à donner plutôt son attention aux suivants »¹.

Et à l'appui de son affirmation, le « Théosophe » cite immédiatement une longue tirade².

Un peu plus loin, il ajoute :

« En beaucoup d'endroits, Orphée appelle du nom de Phanès le Monogène, le Fils de Dieu. Il pense, en effet, que ce nom lui convient parce que lui-même apparaît toujours et partout sans tomber sous les regards et parce que c'est lui qui a fait apparaître toutes choses du néant. Ayant donc longuement rappelé le Jupiter du Mythe, ainsi que Dionysos qu'il appelle Phanès, démiurge de l'univers, il présente ce même Phanès comme le Fils de Dieu par qui toutes choses ont apparu. C'est ce qu'il dit dans la quatrième rapsodie à Musée »³.

Le « Théosophe » ne faisait sans doute ici que suivre une tradition inaugurée par Mani lui-même, car Alexandre de Lycopolis, exposant la doctrine professée par ce dernier sur la lutte du Premier Homme et des Démones, dit qu'elle est calquée sur celle de Dionysos et des Titans⁴. Plus anciennement, d'ailleurs, d'autres Gnostiques puisaient aux mêmes sources. Les Sabéens, par exemple, faisaient un grand cas d'Orphée⁵. Les Séthites se réclamaient également de lui et plus précisément de ses *Dionysiques*⁶.

LA SIBYLLE. — Les Pérates s'appuyaient aussi sur la Sibylle⁷. Et le texte cité de Fauste semble indiquer que Mani faisait de

1) *Oracles*, n° 55. Cf. Justin, *Cohort.*, 36, fin., et surtout Cyrille d'Alexandrie, *Cont. Jul.*, I, p. 26 (P. G., LXXVI, 541).

2) *Oracles*, n° 56 (46 vers). Cf. Justin, *Cohort.*, 15; *De Mon.*, 2; Clément d'Alexandrie, *Cohort.*, 7, circ. init.; Eusèbe, *Praep. Evang.*, XIII, 12, 5, d'après le Juif Aristobule dont le Théosophe lui-même a invoqué plus haut le témoignage (*Oracles*, n° 10).

3) *Oracles*, n° 61. Cf. Abel, *Orphica*, XI, 74, 85, 119, 127.

4) *De Plac. Man.*, 5.

5) Voir D. Chwolson, *Die Sabier*, t. I, vers. fin.

6) Hippolyte, *Philosoph.*, V, 4.

7) Hippolyte, *Philosoph.*, V, 16.

même¹. En tout cas, l'auteur de la *Théosophie* invoquait la même tradition. Les *Oracles* des dieux helléniques lui attribuent les remarques suivantes :

« Le nom de Sibylle désigne en latin la prophétesse. Aussi toutes les femmes devineresses ont-elles été désignées par ce seul nom. La 1^{re} est la Sibylle Chaldéenne ou Persique, dont le nom propre était Sambéthé. La 2^{me} est la Libyque, la 3^{me} la Delphique, la 4^{me} l'Italique, la 5^{me} l'Erythréenne, la 6^{me} la Samienne, dont le nom propre était Phoïto, la 7^{me} la Cuméenne qui est appelée Amalthée, Hérophilex, Taraxandra et Deiphobé chez Virgile le Romain, la 8^{me} l'Hellespontique, la 9^{me} la Phrygienne, la 10^{me} l'Egyptienne nommée Abounaïa⁶.

« La Sibylle de Cumes apporta à Tarquin l'Ancien, roi des Romains, neuf livres pleins d'oracles particuliers pour lesquels elle demanda 300 philippes. Comme on la rebuta sans l'interroger à leur sujet, elle en mit trois au feu et offrit de nouveau les six autres en demandant la même somme. Comme on ne daigna pas davantage entrer en conversation avec elle, de nouveau elle en brûla trois. Puis elle se présenta une troisième fois et demanda la même somme. Le roi, ayant pris connaissance des trois livres qui restaient et les ayant admirés, donna pour eux 100 philippes. Ensuite, il s'informa des six autres. Elle lui répondit qu'elle n'avait pas de copie des livres brûlés et que, sans inspiration, elle ne savait rien faire de pareil, mais que quelques autres villes ou contrées avaient recueilli les directions qui leur étaient nécessaires, qu'il fallait en faire une collection. Tarquin le fit sans le moindre retard et recueillit les oracles formulés, non seulement par elle, mais par les autres. Ainsi les livres de toutes les Sibylles furent déposés dans le Capitole².

« Comme ceux de la Sibylle de Cumes étaient visiblement formulés pour l'Italie, ils n'eurent pas beaucoup de diffusion. Mais ceux des autres furent universellement connus. Or, ceux de la Sibylle d'Erythrée, ayant en tête celui-là même qui tirait son nom du Christ, ont acquis une grande notoriété ; les autres, qui ne portent pas de suscription sur leur objet demeurent obscurs »³.

1) *Oracles*, n° 75, chez Karl Buresch, *Klaros*, p. 120-121. Cf. Lactance, *Inst. div.* I, 6.

2) *Oracles*, n° 76, chez Karl Buresch, *Klaros*, p. 121-122. Cf. Lactance, *Inst., div.*, I, 6. Voir aussi Anlu-Gelle, *Noct. Att.*, I, 19 et Plin., *Hist. Nat.*, XIII, 88.

3) *Oracles*, n° 77, chez Karl Buresch, *Klaros*, p. 122. Cf. Lactance, *Instit. div.*, I, 6.

Le « Théosophe » regardait donc les livres sibyllins comme inspirés. Et, en conséquence, il en citait plusieurs passages pour montrer que le Christ y était annoncé comme le Fils de Dieu et le Sauveur des hommes ¹.

HERMÈS TRISMEGISTE. — Si son œuvre nous était parvenue, peut-être y relèverions-nous aussi des citations d'Hermès Trismegiste, qu'il mentionne incidemment en un autre passage des *Oracles* ². Le texte de Fauste donne à penser que les Manichéens faisaient encore appel à ce « Sage Egyptien » ³. D'autres Gnostiques l'avaient invoqué avant eux. Certains Basilidiens tenaient de lui leur nom et s'appelaient les « Herméens » ⁴. Valentin le citait dans son traité *Des trois Natures* ⁵. Et les Sabéens le regardaient comme un de leurs ancêtres ⁶. De fait, un écrit qui nous est arrivé sous son nom, le *Poimander*, ou livre du Bon Pasteur, expose une doctrine nettement dualiste, où l'opposition de la Lumière et des Ténèbres joue un rôle essentiel ⁷.

AUTRES ORACLES. — Le texte de Fauste semble aussi indiquer qu'en dehors d'Orphée, de la Sibylle et d'Hermès Trismegiste, les Manichéens admettaient d'autres Prophètes appartenant à la Gentilité, ou, plus précisément, au Paganisme hellénique ⁸. Sur ce point encore, le résumé qui nous est parvenu de la *Théosophie* le confirme et l'explique. L'auteur y invoque, en effet, de très nombreux Oracles. Et ceux-ci sont empruntés

1) *Oracles*, nos 80, 81, 83, chez Karl Buresch, *Klaros*, p. 122-124. Cf. *Sib. Orac.*, VI, 26 ; I, 137-146 et VIII, 217-250.

2) *Oracles*, n° 31.

3) Augustin, *Cont. Faust.*, XII, 1, fin.

4) Timothée de Constantinople, *De recept. haer.*, P. G. LXXXVI, 17.

5) Clément d'Alexandrie, fragment publié par Mercati, *Rendic. del R. Instit. Lomb.*, sér. II, V, 31, p. 1034.

6) Biroumi, *Chronol.*, trad. Sachau, p. 188.

7) Voir Reitzenstein, *Poimandres*, Leipzig, 1904, in-8°, *introd.* et W. Bousset, *Hauptprobl. der Gnosis*, p. 181-186, 363-364.

8) Augustin, *Cont. Faust.*, XII, 1, fin.

aux sources les plus diverses. Certains sont anonymes ¹. D'autres se réclament de Mercure ², de Diane ³ et surtout d'Apollon ⁴.

En somme, toutes les grandes traditions littéraires de l'Hellénisme ont été utilisées par les Manichéens. Toutes celles des religions orientales ont été aussi captées et exploitées par eux.

II

ÉCRITURES MAZDÉENNES

Les Ecritures manichéennes qui se rattachent aux cultes de l'Orient se divisent comme eux. Certaines se rattachent au Mazdéisme, d'autres au Bouddhisme.

LIVRES DE ZOROASTRE. — Déjà Mani regardait Zoroastre comme un homme inspiré. Il le présentait, dans le *Shâpourakân*, comme un « Prophète de Dieu », qui avait apporté la « sagesse » en Perse de même que Jésus en Occident et lui-même dans la Babylonie ⁵. Les disciples s'accordaient sur ce point avec lui. Au iv^e siècle, l'Africain Victorin constate, à leur sujet, que beaucoup de gens ont été trompés par Manichée et « Zorades » ⁶. Cinq siècles plus tard, la grande formule grecque d'abjuration anathématise « ceux qui disent que Zarades....., le Christ, Manichée et le soleil sont un seul et même être » ⁷.

1) Voir dans K. Buresch, *Klarios, les Oracles des dieux helléniques*, n^{os} 45, 46, 47, 48, 49 et 50, ce dernier cité d'après Syrien, c'est-à-dire et sans doute d'après son *Acord d'Orphée de Pythagore et de Platon sur les Oracles*.

2) Voir *ibidem*, *Oracles*, n^{os} 31 et 32.

3) *Op. cit.*, n^o 51.

4) *Op. cit.*, n^{os} 12-19, 21-29, 33-39, 41-44, 52-54. Un de ces Oracles n^o 27-29) est cité d'après le second livre de la *Philosophie des Oracles* de Porphyre. Un autre (n^o 41) se lisait certainement dans le même ouvrage (Eusèbe, *Praep. Evang.*, V, 7, 4). Deux autres (n^{os} 13 et 37) se trouvent chez Lactance (*Instit. div.*, I, 7 et VII, 13).

5) *Chronol.*, trad. Sachau, p. 209.

6) *Ad Just Man.*, I, init.

7) *P. G.*, I, 1465.

Et elle formule un semblable anathème contre Zarades lui-même « que Mani présente comme un Dieu apparu avant lui dans l'Inde et en Perse et qu'il appelle le Soleil », puis contre « les prières » qui portent son nom ¹. Ces prières s'identifient, sans doute, avec le recueil des hymnes dont les Manichéens faisaient usage et au sujet desquelles le même document leur reproche plus loin d'invoquer le Soleil comme le Dieu Sauveur ². Mais l'ensemble des textes précédents semble bien supposer que Mani et ses disciples ont connu d'autres livres sacrés qui portaient le nom de Zoroastre et dont la doctrine s'accordait avec celle dont ils faisaient eux-mêmes profession, ou, plus généralement, avec le Christianisme.

Ces livres sont, sans doute, distincts de l'*Avesta*, qui n'offre rien de chrétien ni de manichéen. Ils doivent se confondre plutôt avec des écrits plus ou moins teintés de gnosticisme que nous voyons attribuer au même personnage par des auteurs anciens.

Déjà Clément d'Alexandrie constate que les Prodiciens se vantent de posséder des « livres secrets » du mage persan. Il nous donne même sur leur contenu un détail suggestif : « Zoroastre, dit-il, est identique avec Er, fils d'Armenius, originaire de Pamphylie, dont parle Platon dans le dixième livre de la *République*. Lui-même s'exprime ainsi à son propre sujet :

« Voici ce qu'a mis par écrit Zoroastre, fils d'Arménius, originaire de Phamphilie. Etant descendu dans les enfers au cours d'une guerre, j'ai appris ceci auprès des dieux ».

« Platon raconte comment ce Zoroastre, douze jours après sa mort, déjà placé sur le bûcher, a retrouvé la vie » ³. Cet écrit zoroastrien, dont Clément rapporte le début, ressemblait fort au récit de Er l'Arménien, puisqu'il passait pour l'avoir inspiré. Mais il devait plutôt s'en inspirer lui-même et professer en même temps des doctrines chrétiennes, puisqu'il était très lu par les Gnostiques Prodiciens. Proclus, qui l'a connu et qui

¹ P. G., I, 1161.

² P. G., I, 1165.

³ *Strom.*, V, 14, 103.

en rapporte également la première phrase dans son *Commentaire du mythe de Platon*, dit qu'il est composé de « quatre livres » et qu'il traite de la nature ¹. Plus loin, le même auteur expose et critique la doctrine professée par Zoroastre sur « les conjonctions du soleil et de la lune » et sur « les horoscopes » ². Arnobe fait allusion au même ouvrage. Et il invite l'auteur à sortir une seconde fois du séjour des morts pour déposer en faveur de la vraie religion : « Faisons venir maintenant, dit-il, du cercle intérieur, par la zone du feu, le mage Zoroastre » ³.

Un écrit zoroastrien, peut-être distinct de celui que mentionne Clément d'Alexandrie, est signalé par plusieurs autres sources. D'après la recension arabe de l'*Évangile de l'Enfance*, l'étoile qui guida les Mages à Béthléem avait été prédite par Zaradouscht ⁴. Selon Aboul Faradj (Bar-Haebracus), « Zoradascht instruisit les Perses sur la venue du Christ et leur commanda de lui offrir, à sa naissance, des présents. Dans les derniers temps, leur dit-il, une Vierge concevra un enfant sans l'opération d'aucun homme. Quand son fils sera mis au monde, il apparaîtra une étoile qui luira en plein jour et au milieu de laquelle se montrera la figure d'une jeune fille. Vous l'apercevrez, mes enfants, avant toutes les autres nations. Quand vous la verrez apparaître, allez où elle vous conduira. Adorez le nouveau-né et offrez-lui des présents, car il est le Verbe créateur du ciel » ⁵. Salomon de Bassora, en un chapitre de son livre *De l'abeille*, traite longuement « de la prophétie de Zoroastre sur Notre Seigneur ». Et il ajoute que Zoroastre en confia le secret à trois Mages persans, nommés Gusmazaph, Sasanes et Mahainades, en leur recommandant de bien conserver cet oracle et de le transmettre fidèlement à leurs disciples ⁶. Cette pré-

1) Pitra, *Anal. sacr.*, t. V, pars. 2, p. 15.

2) Pitra, *loc. cit.*, p. 163, 164 et 174.

3) *Adv. Gent.*, I, 52.

4) Tischendorf, *Evang. apocr.*, 3^{me} éd., p. 184.

5) *Hist. dynast.*, éd. Pococke 2, p. 83 ar., 54 lat.

6) Assemani, *Bibl. Orient.*, t. III, pars. 1, p. 316. Cette remarque tend à expliquer pourquoi il y a eu « trois » Mages qui sont venus de l'Orient pour adorer le Christ.

dication ressemble étrangement à celle de Seth dont parle l'*Opus imperfectum in Mattheum*¹. Aussi est-on en droit de supposer qu'elle est sortie d'un cercle gnostique étroitement apparenté à celui des Séthites.

Enfin, toute une littérature magique a circulé sous le nom de Zoroastre. Et elle semble avoir eu des rapports très étroits avec les écrits apocryphes de Cham, dont les disciples de Basile se réclamaient². L'auteur des *Recognitions Clementines* nous donne, à son sujet, des détails curieux : « Un des fils de Noë, du nom de Cham, dit-il, livra à un de ses enfants appelé Mesraïm, de qui les Egyptiens, les Babyloniens et les Perses sont issus, la science mal acquise de la magie. Il fut appelé Zoroastre par les Gentils de ce temps-là et admiré comme le premier auteur de l'art magique. Sous son nom existent des livres nombreux sur cette matière. Longtemps et souvent appliqué à l'étude des astres et animé du désir de passer pour un Dieu, il fit naître des étoiles des sortes d'étincelles et les montra au peuple, pour stupéfier par ce prodige les simples et les ignorants. Comme il voulait ensuite accroître son renom, il renouvela souvent ces expériences. Mais, un jour, le démon qu'il importunait le fit périr par le feu »³. Un passage parallèle des *Homélies Clémentines* rapporte la même tradition, mais en identifiant Zoroastre avec Nemrod, qu'il représente comme un « descendant de Cham, père de Mesraïm, l'ancêtre des Egyptiens, des Babyloniens et des Perses »⁴. Ces derniers textes supposent une Vie de Zoroastre, où le Réformateur, parti d'Egypte, passait dans la Babylonie, pour devenir finalement le maître des Perses.

1) P. G., LVI, 637-638. V. *supra*, t. LXXVII, p. 359.

2) Clém. Alex., *Strom.*, VI, 6, 53. Cf. Eusèbe, *Hist. eccl.*, IV, 7, 7. Zoroastre est identifié avec Cham par Grégoire de Tours (*Hist. Franc.*, I, 5), par Hugues de Saint-Victor (*Adnot. elucidat. in Pentateuch.*, P. L., CLXXV, 49) et par Pierre Comestor (*Hist. scholast. lib. Genes.*, 39, P. L., CXCVIII, 1098).

3) *Recogn.*, IV, 27. Cf. *Chronicon Pascale*, éd. Dindorf, I, 49, chez Migne, P. G., XCII, 149.

4) *Hom.*, IX, 3-6. Même identification, chez Epiphane (*Haer.*, I, 6) et, d'après lui, chez Procope de Gaza (*In Genes.*, XI).

Un fragment d'une œuvre de ce genre a été récemment retrouvé parmi les manuscrits manichéens de Tourfan¹. Le morceau est très court et il présente de nombreuses lacunes. Le sens général en est pourtant assez clair. Il décrit les luttes engagées entre le « Bourkhan » ou envoyé divin « Zarousc » ou Zaradhoust, qu'assistent d'autres messagers et un puissant Démon, représenté par un grand magicien qu'entoure et que soutient un personnel nombreux. La scène se passe d'abord à l'entrée de Babylone, puis dans la ville même. Le Démon, déjà mis en fuite par l'Apôtre, monte sur un arbre, d'où il se propose de se laisser tomber sur lui et de le tuer. Mais il s'abat sans lui faire aucun mal². Les assistants viennent à son aide et jettent des pierres à Zarousc. Mais ces pierres se retournent contre eux et leur brisent la tête. Il prend son arc et lance une flèche contre son adversaire. Mais la flèche revient sur lui et lui ouvre les veines. Enfin, devant ses ennemis confondus, Zarousc se lève et se dirige vers le palais. Il apparaît comme plus puissant que tous les magiciens³.

LIVRES D'HYSTASPE. — A la science magique de Zoroastre se trouvait parfois associée celle d'Hystaspe, « le roi très prudent, père de Darius »⁴. Mani s'en réclamait aussi. C'est ce que montre la table des matières du livre des *Mystères* reproduite par An Nadim. Le second chapitre s'intitule, en effet : « Du témoignage d'Hystaspe sur Al-Habîb (l'Aimé) »⁵. Ce titre n'a pas été encore expliqué. On a vu dans Al-Habîb tantôt Zoroastre⁶,

1) Voir Le Coq, *Ein manichäisch uigurisches Fragment aus Idikut Schahri*, dans les *Sitzungsberichte* de l'Académie des sciences de Berlin, 1908, p. 400-401.

2) Cette partie du récit est confuse et presque inintelligible. Le texte doit être altéré. Il semble que quelques lignes ont été transposées. Car la scène de l'arbre s'arrête brusquement et elle reprend sans motifs après l'épisode suivant.

3) Ces divers miracles font songer à ceux que les Simonien racontaient sur le fondateur de leur texte. (Voir Clément, *Hom.*, II, 32, 34 et *Recogn.*, II, 7).

4) Ammien Marcellin, *Hist.*, XXIII, 6, 32-34.

5) Flügel, *Mani*, p. 102.

6) Flügel, *Mani*, p. 357-358.

tantôt un contemporain de Mani ¹, mais sans pouvoir comprendre quel témoignage avait été rendu à son sujet par Hystaspe. Il s'agit plutôt de Jésus que Mani appelle volontier « l'Aimé » ². Et le témoignage porté sur lui par Hystaspe doit se référer à quelque prophétie, de même que le « témoignage d'Adam sur Jésus », qui fait l'objet du chapitre dixième.

De fait, des Prophéties d'Hystaspe sont mentionnées à côté de celles de la Sibylle, par Justin et par Clément d'Alexandrie. D'après Justin, on y voit que « les choses corruptibles seront un jour détruites par le feu » ³. D'après Clément d'Alexandrie, on y trouve une annonce très nette du Fils de Dieu, des persécutions que beaucoup de rois organiseront contre lui et contre ses fidèles, de sa Passion et de son retour ⁴. Lactance se montre encore plus précis : « Hystaspe, dit-il, qui fut un ancien roi des Mèdes et dont le souvenir reste attaché au fleuve du même nom, a laissé à la postérité un songe admirable interprété par un jeune devin. Et il y a prédit la destruction de l'empire et du nom des Romains longtemps avant la naissance de cette race troyenne..... Après avoir décrit l'iniquité des derniers temps, il annonce que les gens pieux et fidèles lèveront leurs mains au ciel avec des pleurs et des gémissements et feront appel à la fidélité de Jupiter, que Jupiter, regardant alors vers la terre et entendant leur voix, anéantira les impies et que Dieu le Père enverra son Fils pour délivrer les gens de bien après avoir détruit tous les méchants » ⁵.

C'est, sans doute, de cette prophétie que traitait Mani dans le deuxième chapitre des *Mystères*. Un de ses disciples, Aristocrite, s'en réclamait encore au vi^e siècle : « Dans le quatrième livre de la *Théosophie*, disent de lui les *Oracles des dieux helléni-*

1) Kessler, *Mani*, p. 193-194.

2) Voir F. W. K. Müller, *Handschr. Rest.*, p. 26 au bas et la remarque de l'éditeur, p. 28, *fin*. Müller rattache cette appellation à la tradition iranienne. Il faut en chercher plutôt l'origine dans la terminologie gnostique. Voir, par exemple, Epiphane, *Haer.*, LXVII, 3 (*Ascension d'Isaïe*).

3) *Apol.*, I, 20.

4) *Strom.*, VI, 5, 42.

5) *Instit.*, *div.*, VII, 15, 18.

ques, il met en avant les sentences d'un certain Hystaspe, roi des Perses ou des Chaldéens, qui fut, dit-il, le plus religieux des hommes et qui comprit, pour ce motif, la révélation des mystères divins au sujet du Sauveur fait homme »¹.

D'autres écrits, appartenant au même cycle, ont circulé encore dans les milieux chrétiens. Arnobe invoque, en même temps que Zoroastre, « Arménius, le neveu de Zostrien », qu'il veut faire déposer également en faveur de la foi orthodoxe². Il a donc connu des prophéties chrétiennes d'Arménius, peut-être aussi une œuvre analogue qui se réclamait de Zostrien. Porphyre signale de même des *Apocalypses* de Zoroastre, de Zostrien, de Nicothée et d'autres encore qui sont lues « par les Chrétiens et par beaucoup d'autres hérétiques »³. Peut-être, si nous connaissions mieux les Manichéens, verrions-nous qu'ils ont fait également usage de ces divers écrits.

III

La tradition bouddhique a aussi joué un grand rôle dans la formation et l'évolution du Manichéisme.

Mani lui-même s'en est inspiré. Au début du *Shâpourakân*, il disait, en effet, que la vérité avait été apportée par « le Prophète nommé Bouddha dans la région de l'Inde » avant de l'être en Perse par Zoroastre, en Occident par Jésus et enfin par lui-même dans la Babylonie⁴. D'après la grande formule grecque d'abjuration, il identifiait même le premier de ces messagers divins avec les trois suivants⁵. A en croire le récit d'Archélaüs, Térébinthe, sont prête-nom, se serait appelé Bouddha ; il aurait prétendu être né d'une vierge et avoir été nourri dans les montagnes par un ange⁶. Divers textes ecclésiastiques, confondant Addas avec Bouddha, vont jusqu'à dire

1) Karl Buresch, *Claros*, p. 94, n° 2. Cf. *supra*, t. LXXVII, p. 258.

2) *Adv. Gent.*, I, 52.

3) *Vit. Plot.*, 16.

4) Birouni, *Chronol.*, trad. Sachau, p. 189-190.

5) *P. G.*, I, 1461.

6) *Act. Arch.*, 52.

que celui-ci aurait été un des premiers disciples de l'hérésiarque¹. Si légendaires que soient ces dernières données, elles renferment une certaine part de vérité. Des propres termes employés par l'auteur du *Shâpourakân*, on est en droit de penser qu'il a donné une grande attention au Bouddhisme. On peut en déduire aussi qu'il l'a connu, comme le Madzéisme, sous une forme chrétienne, ou, pour mieux dire, gnostique, qui lui permettait d'y voir une anticipation de ses propres doctrines.

En fait, l'enseignement du Bouddha jouissait d'une assez grande vogue dans les milieux où florissait la Gnose. Déjà les guerres d'Alexandre en avaient favorisé la diffusion à travers l'Occident. Divers ethnographes, partis à la suite du grand conquérant, s'étaient intéressés aux « philosophes de l'Inde » ou « Gymnosophistes ». Et, parmi eux, ils avaient spécialement remarqué les religieux « Sarmanes », dont certains, vivant dans les forêts, se nourrissaient uniquement d'herbages et de fruits et s'abstenaient de vin ainsi que de tout plaisir sexuel². Or, ces Sarmanes, qu'ils distinguaient constamment des Brahmanes, étaient, sans doute, des Bouddhistes. Ceux-ci, en effet, étaient habituellement désignés sous le nom de « Samanéens »³. Dès la fin du second siècle de notre ère, ils se trouvaient particulièrement nombreux dans la Bactriane, d'où leur influence ne pouvait manquer de se faire sentir à travers le royaume de Perse⁴. A cette époque, Clément d'Alexandrie savait que les « Semniens » rendaient un culte aux ossements de leur dieu ensevelis sous une pyramide⁵. En un autre passage, il nommait, à la suite des « Sarmanes », les « sages de l'Inde » qui suivaient les préceptes de « Bouddha » et qui avaient même divinisé ce dernier à cause de sa grande vertu⁶. Vers le même temps, Bardesane fournissait sur les « Gymnosophistes » de

1) Photius, *Cont. Man.*, I, 14 ; Pierre de Sicile, *Hist. Man.*, 16. Voir aussi la grande formule grecque d'abjuration, P. G., I, 1468.

2) Clément d'Alexandrie, *Strom.*, I, 15.

3) Voir Lassen, *De nominibus quibus a veteribus appellantur Indorum philosophi*, dans le *Rhein. Mus.* de 1833, p. 184 et suiv.

4) Clément d'Alexandrie, *Strom.*, I, 15.

5) *Strom.*, III, 7, fin.

6) *Strom.*, I, 15.

nouveaux renseignements qu'il tenait d'ambassadeurs hindous envoyés à Héliogabale ¹. Comme ses devanciers, il distinguait les Brahmanes et les « Samanéens » et il vantait l'abstinence de ces derniers qui se nourrissaient uniquement de fruits, de riz ou de farine ².

Les Gnostiques étaient trop éclectiques pour ne pas se réclamer de ces sages de l'Inde, dont l'ascétisme leur convenait si bien. Et ils devaient invoquer leur témoignage en Mésopotamie plutôt encore qu'ailleurs, puisqu'ils se trouvaient là dans leur voisinage immédiat. En fait, le livre d'Elchasaï, qui jouissait chez beaucoup d'entre eux et notamment chez les Sabéens d'une si grande vogue, professait l'idée des incarnations successives du Sauveur ³. Sans doute, comme les apocryphes clémentins qui représentent la même tendance dogmatique, il montrait le Christ prenant d'abord la figure d'Adam, puis celle d'Enoch et de divers autres patriarches ⁴. Or, un historien arabe nous apprend à propos des Sabéens, adeptes de l'Elchasaïsme, que, chez eux, Enoch était identifié avec Hermès et celui-ci avec Boudhasaf ⁵. D'après le même auteur, Boudhasaf « inventa l'écriture persane et prêcha la religion des Sabéens » ⁶. Ceux-ci possédaient donc des manuscrits pehlvis qui exposaient la vie du Bouddha et lui faisaient professer leurs doctrines. Mani a dû en connaître quelques-uns pendant les années qu'il a passées chez eux, à l'école des « Moughtasilas » ⁷. C'est ainsi qu'il aura été amené à regarder Cakya-Mouni comme un de ses devanciers.

VIE DU BOUDDHA. — Justement des fragments d'une œuvre de ce genre ont été trouvés parmi les manuscrits manichéens de l'Asie Centrale. Un feuillet détaché d'un volume ouïgour,

1) Porphyre, *De abst.*, IV, 17.

2) Hieron, *Adva Jovin.*, II, 14.

3) Hippolyte, *Philosoph.*, IX, 14.

4) Cf. Epiphane, *Haer.*, XXX, 3, *circ. med.*, au sujet des Ebionites.

5) Birouni, *Chronology*, trad. Sachau, p. 188, et chez Kessler, *Mani*, p. 313.

6) Birouni, *op. cit.*, p. 186, et chez Kessler, *Mani*, p. 308.

7) V. Flügel, *Mani*, p. 83-84.

découvert à Kao tchang décrit un fragment d'un épisode célèbre de la légende du Bouddha. Le prince Bodhisaf (Boudhasaf), fils du roi Satudan (Cuddhodāna), va à cheval hors de la capitale, accompagné par Chinak (Chandaka). Il rencontre un mort qu'on conduit à sa dernière demeure. Il s'étonne de le voir si défiguré et il interroge son compagnon qui lui dit que cet homme a été jeune et beau comme lui-même et que c'est la vieillesse et la maladie qui l'ont conduit à ce fâcheux état. Bodhisaf comprend alors que le même sort l'attend et il rentre dans la capitale triste et soucieux sans rien dire à personne. Le roi et la reine s'empressent autour de lui, ils l'interrogent sans pouvoir lui faire expliquer la cause de son chagrin et Satudan prend des mesures sévères près de ses courtisans pour empêcher le retour d'un semblable accident. Le texte s'intitule : *Livre de l'instruction donnée par Cottinak au prince Bodhisaf*¹.

Un autre feuillet du même livre qui devait venir après le précédent contient une apologie de l'abstinence monastique adressée à un disciple qui n'est point nommé et qui peut être le Bouddha : « Quand la force divine, y est-il dit, devient nourriture et boisson, la concupiscence se fortifie et grandit et elle engendre des enfants. Celle qui t'est venue du dehors avec la nourriture et la boisson s'unit avec celle qui se trouve au dedans, qui réside dans le corps de l'homme et de la femme. Alors la concupiscence, s'étant fortifiée, est comme le feu qui brûle du bois sec, comme le poisson qui nage dans l'eau, comme la semence qui germe en un lieu convenable..... Alors la concupiscence pénètre tout le corps depuis la tête jusqu'au bout des pieds..... »².

A la suite de ce feuillet, un autre parle du Messie et de l'Evangile. Sans doute se rattache-t-il à une apologie du Christia-

1) A. Von Le Coq, *Ein christliches und ein manichäisches Manuskript-Fragment in türkischen Sprache*, dans les *Sitzungsberichte* de l'Académie des sciences de Berlin de 1909 ; introd., p. 1202-1205, texte et traductions, p. 1208-1211. Pour obtenir le titre, il faut joindre l'entête du recto et celui du verso.

2) Von Le Coq, *Türkische Manichaica*, I, 15-17. Dans la traduction de Von Le Coq, le début de ce texte est inintelligible.

nisme adressée au même personnage. Malheureusement, le texte n'en est pas encore publié¹.

Sur un nouveau feuillet se lit un fragment de cosmogonie manichéenne. Chormuzta ou Hormuzd, l'Homme Primitif, fils de Zervan, avec ses cinq divinités auxiliaires, est descendu dans l'abîme, où il est retenu captif par les démons. Chrostag (l'Appelant) lui fraie la voie de la délivrance et monte avec Padwachtag (le Répondant) de cette région ténébreuse vers les hauteurs du Paradis. Alors Wadziwantag (l'Esprit vivant) et Og (la Mère de Vie)⁴ accourent au secours de Chormuzta, le font sortir de l'abîme et retourner vers le séjour des dieux. Ils détachent de lui les cinq divinités qui l'avaient accompagné et ils procèdent à l'œuvre de la création. Ils font d'abord la terre et les dix cieux, comme on plante un jardin, comme on sème un champ, comme on engendre un homme. Puis ils forment le zodiaque avec sept sortes de vertus. Le texte s'arrête là. Mais il suppose un exposé assez long de la croyance manichéenne³.

Enfin un dernier feuillet, qui devait se trouver à la fin du même volume, contient une longue prière au cours de laquelle les fidèles Manichéens opposent leur conduite à celle du commun des mortels : « Comme le feu sort du bois et allume le bois, comme l'agneau ou le veau métamorphosé en un lionceau ou un louveteau dévore et anéantit les troupeaux....., comme l'étau et l'enclume, fixé par le fer, brise le fer, comme le pou, sorti de la peau humaine, suce le sang humain....., de même les hommes..... nés en ce corps stupide, soumis par lui à la souffrance, à la maladie et à la mort, se combattent et se détruisent les uns les autres..... Chez nous, au contraire, il n'y a ni oppression, ni tromperie. O bon Père, ô Prince bienfaisant, il

1) Von Le Coq y fait allusion (*Sitzungsberichte*, p. 1204). Mais il explique, d'autre part, que la publication n'en est pas encore possible.

2) An Nadim, décrivant la même scène d'après Mani, fait intervenir ici la « Joie » avec l'Esprit Vivant (Flügel, *Mani*, II, 88). Il semble qu'en vieux turc le mot Og signifiait à la fois la Mère et la Joie (Von Le Coq, *Türk. Manich.*, I, p. 41, 12-15).

3) Von Le Coq, *Türk. Man.*, I, 12-15.

y a des myriades innombrables d'années que nous sommes séparés de toi..... Nous souhaitons contempler ton visage lumineux et vivant. Par ta vertu, nous sommes allés et venus sans dommage. Mais nous n'avons pas complètement accompli tes prescriptions..... sois-nous clément. Nous voulons voir ton être éternellement parfait et inviolé. Nous voulons oublier nos longs tourments. Nous voulons vivre éternellement dans l'amour et la joie » ¹. Après cette tirade se lit la recommandation suivante : « Répétez souvent de telles prières. Alors le Grand Roi découvrira et montrera son radieux visage. Alors tout changera et vous vivrez éternellement dans la joie et l'amour » ². Sur quoi, un inconnu, qui peut être l'auteur des lignes précédentes, ou un simple copiste, ajoute : « Moi, Zim-tou, je lui serai associé dans ce bonheur. Puisse-t-il en être ainsi dans l'éternité » ³. Et il a fait suivre ce souhait final de quelques indications plus intéressantes, mais malheureusement incomplètes, qui se rapportent, sans doute, à la composition ou à la transcription du livre : « L'année du porc 522^{me} après que le divin Bourkhan Mani est entré dans le Ciel des Dieux, le prince de la Loi qui habite dans l'Otuken, le Prince du savoir très vertueux et gracieux, le divin Mar Niw Mani, le Makhistak Ai-qaya..... » ⁴. Le recto et le verso de la dernière page portent l'en-tête suivant, calligraphié à l'encre rouge : « *Ecrit est le livre de la venue du Bourkhan Saki-moun (Caya-Mouni)* » ⁵.

Ce titre final, rapproché de celui du premier feuillet, montre que le volume entier était consacré à la vie du Bouddha. Et le contenu des pages intermédiaires atteste clairement qu'en sa forme présente la biographie cadrerait fort peu avec le Bouddhisme orthodoxe. La doctrine qui s'y trouve exposée s'inspire visiblement du Christianisme composite que professaient les

1) Von Le Coq, *Türk. Man.*, I, 7-11. Le début de ce passage se retrouve, sous une forme fragmentaire et en partie illisible, sur un autre feuillet édité par Von Le Coq, *Türk. Man.*, I, p. 17-18.

2) *Ibid.*, p. 12.

3) A. Von Le Coq, *Türk. Man.*, I, 11-12.

4) A. Von Le Coq, *op. cit.*, I, 12.

5) A. Von Le Coq, *op. cit.*, I, 10 et 11.

Gnostiques, et tout particulièrement de celui qui avait cours chez les Manichéens. Elle permet de penser que l'ouvrage entier avait pour but de le mettre sous le haut patronage du Prophète de l'Inde.

Or, il se trouve qu'une biographie chrétienne du Bouddha a longtemps circulé à travers l'Orient et l'Occident¹. Le prince Bodhisaf ou Boudhasaf des textes ouïgours y apparaît sous le nom de Ioasaph, dont la forme intermédiaire loudasaf se présente au ix^e siècle chez des auteurs arabes. Confié aux soins d'un précepteur, qui doit écarter de lui tout spectacle déplaisant, il rencontre tour à tour un lépreux, un aveugle, un vieillard tout cassé. Il apprend ainsi à connaître les misères humaines et il se pose le problème de sa nature et de sa destinée, lorsque survient un ascète appelé Barlaam, qui possède à fond la science de l'âme et celle du salut. Par lui, il est initié à la foi orthodoxe et à la pratique de la vie religieuse. Il reçoit le baptême et se fait moine. Ce récit très simple est entrecoupé d'entretiens dogmatiques ou moraux qui en soulignent la tendance et qui ont beaucoup contribué à son succès. Barlaam y expose longuement la raison et l'objet de sa foi, Et Ioasaph, une fois converti, y fait entendre, à son tour, maint sermon édifiant.

La vie de Bodhisaf, que nous font connaître les écrits ouïgours, offrait, sans nul doute, une forme analogue. Les textes cités le montrent déjà assez nettement. Un fragment d'un autre manuscrit, découvert à Tourfan, est, à cet égard, encore plus significatif. Au premier abord, le contenu en semble assez étrange. Un personnage anonyme, qui devait être présenté dans le début du récit, s'est enivré hors de sa maison et veut rentrer chez lui pendant la nuit. Mais il s'égare et il pénètre, à son insu, dans un sépulcre où repose une morte. Prenant celle-ci pour sa femme, il l'embrasse avec tant de chaleur qu'il fait éclater le cadavre dont les déjections se répandent sur lui et sur tous ses habits. Il s'endort satisfait. Mais, à l'aube, il

¹) Voir P. G., XCVI, 860-240. Cf. P. Alfarié. *La Vie Chrétienne du Bouddha*, dans le *Journ. Asiat.*, 1917, XI^e sér., t. X, p. 269-288.

s'éveille et, comme les fumées de l'ivresse sont dissipées, il s'aperçoit enfin de sa méprise. Alors, saisi d'horreur, il pousse un grand cri, se dégage et s'enfuit en courant. Il déchire son bel habit et le rejette au loin. Il court encore pendant un mille, rencontre un réservoir d'eau et s'y précipite afin de se laver ¹.

Un récit presque identique se présente sous forme de parabole dans une vie de Barlaam et Ioasaph qui nous a été conservée par Ibn Babavaih († 991). Ce dernier a enchâssé l'histoire édifiante des deux ascètes dans un grand ouvrage encore manuscrit, conservé en arabe à Berlin et en persan à Londres ². Il déclare la tenir d'un certain Mohamet ibn Zakariya, qu'il faut sans doute identifier avec Abou Bekr Mohamed ibn Zakariya ar Razi, le célèbre médecin connu pour son érudition et tout particulièrement pour sa connaissance des écrits de Mani ³. Le fragment de Tourfan s'accorde trop bien avec le texte correspondant rapporté par Ibn Babavaih pour ne pas appartenir au même ouvrage.

Par une coïncidence assez remarquable, le colophon final du livre ouïgour « de la venue du Bourkhan Saki-moun » nous reporte à l'an 795 et c'est vers le même temps que commence à être mentionnée la vie de Barlaam et Ioasaph. Le premier témoin connu de celle-ci est An Nadim, qui signale un « livre de Bilauhar et Youdasaf, mis en vers avec *Kalila et Dimna*, l'histoire d'Ardaschir et d'autres contes et romans, par le poète Al Raqâschî († 852) ⁴, et qui mentionne également un « livre de Youdasaf et Bilauhar » avec *Kalila et Dimna* et d'autres écrits indiens d'un caractère instructif ⁵. Comme *Kalila et Dimna* a été traduit du pehlvi ou arabe, on peut supposer que le livre de *Bilauhar et Youdasaf* vient aussi du pehlvi. Le succès qu'il obtient au ix^e siècle dans le monde islamique s'explique par le réveil des traditions persanes qui s'affirme sous le gouverne-

1) A. Von Le Coq, *Türk. Man.*, I, p. 5-7.

2) *Bulletin de l'Académie impériale des sciences de Saint-Petersbourg*, 1912, p. 779-781, *Nachtrag zu W. Radloff Altürk. Stud.*

3) Birouni, chez Kessler, *Mani*, p. 178.

4) Flügel, *Mani*, p. 119.

5) Flügel, *Mani*, p. 163.

ment des premiers Abbassides. L'ouvrage peut donc être bien plus ancien. Et l'usage qu'en font les Manichéens permet de conjecturer qu'il n'est qu'une forme nouvelle de la vie gnostique du Bouddha que leur fondateur a dû lire en pehlvi.

AUTRES ŒUVRES BOUDDHIQUES. — Mani lui-même a-t-il connu et invoqué comme des livres saints d'autres ouvrages proprement bouddhiques? Lui-même exclut cette hypothèse dans le texte déjà cité du *Shâpourakân*, où il présente le Bouddha comme son précurseur¹, car la connaissance de ces livres lui eût montré l'invraisemblance d'une pareille thèse. Mais, quand il a écrit le *Shâpourakân*, il n'était pas encore sorti de la Perse. Aurait-il, dans la suite, fait connaissance avec la littérature bouddhique, et sans l'admettre en bloc, s'en serait-il inspiré en divers points de son enseignement? Birouni l'affirme. D'après lui, Mani aurait beaucoup appris à l'école des sages de l'Inde durant le séjour qu'il fit chez eux après avoir été banni de l'Iran². En réalité, sa doctrine se trouvait alors trop bien constituée pour de pareils emprunts, puisque c'est pour l'avoir publiquement prêchée qu'il avait été exilé par Sapor. L'historien arabe n'invoque à l'appui de son affirmation que des coïncidences doctrinales. Or, celles-ci semblent assez peu convaincantes. Elles portent sur la conception du mystère, la succession des âges du monde, l'explication mythologique du flux et du reflux, la distinction de la matière et de l'âme vivante, le caractère divin du soleil et de la lune, enfin la migration des âmes. Mais ces idées étaient déjà bien connues des Gnostiques. Et les trois dernières sont expressément attribuées à Jésus dans des textes du livre des *Mystères*, qui doivent se référer à un *Évangile* apocryphe³ : Ici encore Mani dépend simplement de la Gnose.

Mais ceux de ses disciples qui ont vécu dans le pays où le Bouddhisme était déjà solidement établi ne pouvaient manquer d'en subir l'influence. Du moment où le Bouddha leur

1) V. *supra*, t. LXXVII, p. 104. Birouni, *Chronol.*, trad. Sachau, p. 209.

2) *India*, trad. Sachau, p. 54.

3) V. *supra*, t. LXXVII, p. 69-71.

était présenté par Mani lui-même comme un messenger divin, ils devaient accueillir avec une curiosité respectueuse les livres qui portaient son nom. D'ailleurs, ils n'avaient chance de faire accepter leurs propres doctrines qu'à la condition de les mettre sous le couvert de ce Maître universellement vénéré et de les présenter comme un aspect nouveau de son enseignement multiforme. C'est aussi ce qu'ils firent.

Déjà l'ordonnance de 732, par laquelle le gouvernement chinois réprouvait leurs croyances tout en les tolérant, constate expressément que « la doctrine de Mo-Moni prend faussement le nom de Bouddhisme »¹. L'édit de 762, par lequel le « qaghan » ouïgour de l'Orkhon fait officiellement profession de Manichéisme emploie un langage bouddhique². Le traité manichéen de Touen houang se présente sous la forme d'un des innombrables sôutras où le Bouddha, assis au milieu d'une assemblée de dieux et de fidèles, est interrogé sur un point de doctrine par un de ses disciples et répond à la grande satisfaction de tous ses auditeurs³. La formule de confession manichéenne trouvée au même endroit est visiblement calquée sur des textes similaires qui ont circulé de bonne heure chez les Bouddhistes⁴. Le fragment analogue découvert à Tourfan, où un croyant s'accuse d'avoir péché contre « un autre Manichéen » lui fait également exprimer le regret d'avoir aussi mal agi envers un « lieu dédié au Bouddha Cakya Mouni »⁵. Des gens qui pratiquaient un tel syncrétisme devaient faire bon accueil aux Ecritures Bouddhiques.

Cependant ils ne professaient pas le Bouddhisme officiel qui s'écartait trop visiblement de leurs doctrines. Ils se donnaient plutôt comme une secte nouvelle qui présentait l'enseignement du Sage de l'Inde sous une forme plus parfaite. Et ils se rap-

1) Chavannes et Pelliot, *Journ. Asiat.*, 1913, p. 345, cf. 154 et 155.

2) Chavannes et Pelliot, *Journ. Asiat.*, 1913, p. 193.

3) Chavannes et Pelliot, *Journ. Asiat.*, 1911, p. 508-510, 585-589.

4) V. *supra*, t. LXXVII, p. 284-285.

5) A. Von Le Coq, *Ein Sündenbekenntnis der Manichäischen Auditores gefunden in Turfan*, p. 27-28 et 36-37.

prochaient d'autres groupes analogues qui s'accordaient mieux avec leurs traditions.

Dans la seconde moitié du x^e siècle, le *Seng che li* le montre clairement. Parlant de la révolte de 920 dans laquelle « la bande des Manichéens de Tch'en-tcheou nomma Won Yi comme fils du Ciel », il rattache ce mouvement insurrectionnel à une hérésie bouddhique plus ancienne : « Dès l'origine, dit-il, le peuple de Tch'en-tcheou se plaisait à pratiquer des doctrines hétérodoxes. Se fondant sur les enseignements du Bouddhisme, ces gens avaient créé une secte spéciale qu'ils appelaient le « Véhicule suprême »..... Ils représentaient le Roi des Démonss assis les jambes étendues, tandis que le Bouddha lui lavait les pieds et ils disaient : Le Bouddhisme est le grand Véhicule, mais ceci est le « Véhicule suprême »¹. Un autre récit plus détaillé de la même révolte ne parle seulement pas des Manichéens et présente les révoltés de 920 comme des Bouddhistes dissidents de Tch'en-tcheou, auxquels s'étaient joints au sud des « Barbares » ou étrangers « du Houai », c'est-à-dire du Ngan-houei et Kiang-sou².

Par ailleurs, vers 1100, un religieux, qu'on nous donne comme un disciple du Bouddha, mais qui paraît se rattacher à la secte précédente, le moine K'iong Ts'ing-Kio, de la région de Hang-tcheou dans le Tché-Kiang, distinguait aussi un petit et un grand véhicules. S'inspirant, nous dit-on, des sutras bouddhiques, il établit un système qui admettait « quatre fruits » ou quatre états de l'âme, ainsi que « dix terres » et il composa entre autres ouvrages un « *Chant des dix terres* »³. Les Manichéens durent entretenir des rapports étroits avec ses partisans. En effet, vers 1166, Lou Yeou observe que dans la région située « à l'est du Kiang », c'est-à-dire dans la partie du Ngan-houei et du Kiang-sou qui borde la rive droite du Fleuve Bleu, les « sectateurs de la religion de Meouni » ou de la « Religion de la Lumière » sont appelés « adeptes de la

1) Chavannes et Pelliot, *Journ. Asiat.*, 1913, p. 382, Cf. *ibid.*, p. 320.

2) Chavannes et Pelliot, *Journ. Asiat.*, 1913, p. 322 et not. 5.

3) Chavannes et Pelliot, *Journ. Asiat.*, 1913, p. 346, not. 3.

doctrine des « quatre Fruits »¹. Plus tard encore et jusque vers la fin du xiv^e siècle, la « Religion de la Lumière » est associée dans les recueils de l'Etat chinois à la « secte du Nuage blanc », qui n'est qu'une variante de celle des « Quatre Fruits »². De l'une à l'autre, les emprunts scripturaux ont dû être fréquents.

Hong Mai nous donne un exemple caractéristique de ces sortes d'échanges à propos des Manichéens du Fou-Kien qui s'intitulent « Association de la Religion de la Lumière » et qui adorent un Bouddha aux vêtements blancs : « Ils citent, remarque cet auteur, les paroles suivantes qui sont employées dans les *soutras* : S'adressant au Bouddha, il dit : O Vénérable du monde... »³. Hong-Mai veut, sans doute, donner à entendre que cette formule par laquelle les interlocuteurs du Bouddha s'adressent habituellement à lui dans les traductions chinoises des textes bouddhiques a été adoptée par les Manichéens du Fou-Kien⁴. Il constate par là que ces textes ont été très étudiés par eux. Et il précise ces premières données : Parmi les ouvrages bouddhiques qui ont cours autour d'eux et qui leur servent de modèles, les Manichéens du Fou-Kien en citent un surtout qui leur paraît mieux s'adapter à leur croyance : « Prenant dans le *Soutra de Diamant* le 1^{er} Bouddha, le 2^{me}

1) Chavannes et Pelliot, *Journ. Asiat.*, 1913, p. 345-347.

2) Chavannes et Pelliot, *Journ. Asiat.*, 1913, p. 366-369.

3) Chavannes et Pelliot, *Journ. Asiat.*, 1913, p. 333. Les deux distingués sinologues font remarquer que telle est la « traduction normale ». Ils la rejettent pourtant comme inintelligible. Et ils proposent la suivante : « Ils citent le Bouddha blanc dont il est question dans les *soutras* et qui y est appelé Vénérable du monde ». Mais ils font remarquer que cette lecture suppose une méprise « étrange presque invraisemblable ». On peut ajouter qu'elle est encore moins intelligible.

4) De fait dans le traité manichéen de Touen-houang, Mani est appelé le « Vénérable unique dans les trois mondes » (Chavannes et Pelliot, *Journ. Asiat.*, 1911, p. 586-587). Dans un passage du *Houa hou King*, il porte encore ce dernier nom (*ibid.*, 1913, p. 125). Enfin l'édit de proscription de 1370 mentionne après « les sociétés qui s'intitulent mensongèrement du Bouddha Maitreya », et « l'Association du Lotus blanc », la « Religion du Vénérable de la Lumière » qu'il fait suivre de la « secte du Nuage blanc » (*ibid.*, 1913, p. 367-368).

Bouddha, le 3^{me}, le 4^{me}, le 5^{me} Bouddha, ils considèrent (leur Bouddha blanc) comme le 5^{me} Bouddha et ils l'appellent aussi Mo-Moni »¹. Le nom de *Soutra de Diamant* (Kin Kan King) a été donné à plusieurs livres. Mais on ne voit pas quel est celui d'entre eux qui se trouve ici visé. La théorie des cinq Bouddhas qui y était exposée ne nous est pas directement connue. Mais elle est évidemment apparentée à une conception analogue qui apparaît en Chine, au Népal et au Thibet et qui distingue cinq « Dyanabouddhas » ou « Bouddas de contemplation », Vairocana au centre, Aksobhya à l'Est, Ratnasambhava au Sud, Amitabha à l'Ouest, Amogasiddhi au Nord avec cinq couleurs correspondantes, le blanc, le bleu, le jaune, l'orange, le violet².

Un contemporain de Hong Mai, le lettré Lou Yeou constate expressément que les « sectateurs de la religion de Meou-ni »; désignés dans le Fou-Kien sous le nom de « sectateurs de la Religion de la Lumière » sont appelés dans la province du Kiang-si « (adeptes du) dhyana de diamant »³. Sans doute ce dernier titre vise-t-il le *Soutra de Diamant* invoqué par eux et le rôle qu'y jouent les Bouddhas de contemplation ou de « dhyana ». Lou-Yeou ajoute : « Le nom de la divinité est l'Envoyé de la Lumière. On y trouve aussi les noms de Bouddha de chair, de Bouddha d'os, de Bouddha de sang, etc. » Comme les Manichéens distinguaient cinq éléments organiques, les os, les nerfs, le sang, la chair et la peau⁴, les dénominations dont il s'agit devaient encore être au nombre de cinq. Par là, elles nous ramènent encore au *Soutra de Diamant*.

Un passage du bonze Tsong-Kien de Lang-Tcheou suggère des remarques analogues. Les Manichéens y sont rattachés à la même secte du Bouddhisme et présentés seulement comme des dissidents : « Ils prétendent, y lisons-nous, que dans l'empire les gens du dhyana ne transmettent que les douze classes de

1) Chavannes et Pelliot, *Journ. Asiat.*, 1913, p. 295-296.

2) Chavannes et Pelliot, *Journ. Asiat.*, 1913, p. 334, not. 1.

3) Chavannes et Pelliot, *Journ. Asiat.*, 1913, p. 345-347.

4) Chavannes et Pelliot, *Journ. Asiat.*, 1911, p. 537-538, 541-542.

faux *dhyana* du hing-tchô Lou, au lieu que les adeptes de leur religion ont le vrai *dhyana*¹. Le personnage désigné sous le nom de Lou et regardé comme un représentant du « faux » *dhyana* » doit être le *upasaka* Lou Houei-neng, qui se rendit en 671 auprès du cinquième patriarche de l'école du *dhyana* et qui lui succéda². La succession ne se fit pas sans difficulté. On raconte que le 5^{me} patriarche était indécis pour la transmission de sa charge. Le candidat le plus en vue, Chen-sieou, écrivit cette strophe : « Le corps est l'arbre de la bodhi (intelligence) ; le cœur est comme la terrasse du miroir brillant ; toujours et sans cesse on le frotte sans attendre qu'il soit souillé de poussière ». A quoi le hing-chô Lou répondit : « La bodhi essentiellement n'a pas d'arbre ; le miroir brillant n'est pas non plus sur une terrasse ; essentiellement aucun être n'existe, par où se souillerait-il de poussière ? » Le 5^{me} patriarche se prononça pour Lou³.

Les Manichéens semblent s'être réclamés plutôt de la tradition de Chen-sieou. Tsong-Kien le donne encore plus clairement à entendre dans la suite de son exposé : « Il y en a, y lisons-nous, qui disent : « Les grains de l'arbre de la bodhi, (Bodhi) dharma les a plantés ; de la terre du cœur cette semence passe au travers de la terrasse divine⁴ ». Ces formules subtiles sont assez peu accessibles à nos intelligences profanes. Mais elles se réfèrent visiblement à quelque écrit bouddhique d'une école de *dhyana* opposée à celle de Lou Houei-neng et de ses successeurs. Sans doute est-ce à la littérature sacrée de cette école qu'appartenait le *Soutra de Diamant*.

Le syncrétisme dont les Manichéens chinois ont fait preuve à l'égard des livres saints du Bouddhisme a dû se manifester aussi à l'égard de ceux qui avaient cours dans le taoïsme. Il devait même se manifester d'autant mieux que les Taoïstes pratiquaient, de leur côté, un très large éclectisme.

1) Chavannes et Pelliot, *Journ. Asiat.*, 1913, p. 358.

2) Chavannes et Pelliot, *Journ. Asiat.*, 1913, p. 358, note 6.

3) Chavannes et Pelliot, *loc. cit.*

4) Chavannes et Pelliot, *ibid.*, p. 359-360. Les traducteurs font remarquer (p. 360, not. 1, *circ. med.*) qu'au lieu de Bodhidharma, on peut lire simplement dharma, « la loi ».

Une de leurs œuvres les plus célèbres, le *Houa hou King*, « livre de la conversion des Hou », rédigé au début du iv^e siècle en un chapitre et développé vers la fin du vii^e siècle ou le commencement du viii^e en dix ou onze chapitres, faisait raconter par Lao-Tseu lui-même comment, pour convertir les Hou, c'est-à-dire les populations de l'Asie centrale, il s'était métamorphosé en divers « Bouddhas ». Un passage du premier chapitre de l'édition augmentée récemment retrouvé à Touen houang, lui fait dire qu'il reparaitra un jour sous la figure de Mani : « Ensuite, y est-il dit, après plus de 450 ans, monté sur une vapeur de *tao* d'un éclat spontané, je quitterai le domaine du Vrai et du Calme et, en volant, je pénétrerai sur le territoire précieux de Si-na. Dans le royaume de Sou-lin, je descendrai naître dans le palais royal et me manifesterai comme prince héritier. Je quitterai ma famille et j'entrerai en religion ; on m'appellera Mo-mo-ni. Je ferai tourner la roue de la grande Loi. J'exposerai les défenses et les prescriptions des livres saints, ainsi que les méthodes de contemplation, de sagesse, etc., et je pousserai jusqu'à (exposer) les doctrines des trois moments et des deux principes, j'enseignerai les dieux et les hommes et leur ferai savoir que le moment présent, par en haut, touche au domaine de la Lumière et par en bas atteint les voies des Ténèbres. Tout ce qu'il y a d'êtres vivants sera par là sauvé. Et après Moni, quand il sera tombé cinq fois neuf années, la vapeur du métal sera prospère et ma Loi deviendra florissante. Les saintes images des pays d'Occident, vêtues d'étoffes bigarrées qui naissent spontanément, viendront entrer dans le continent central ; ce sera là (le signe de) la réalisation. En ce moment-là, les vapeurs jaunes et blanches se réuniront, les trois religions se confondront et ensemble se réfugieront en moi. Les autels de la bienveillance et les demeures du zèle uniront leurs poutrelles et joindront leurs poutres. On traduira et expliquera la loi du dernier saint, du Vénérable de la Grande Lumière. Les maîtres du *tao* du continent central exposeront abondamment les causes primaires et occasionnelles. Ils seront le navire du monde et ils développeront grandement les choses de la Loi. Tout ce qui respire, les animaux et les végétaux,

seront tous sauvés. C'est là ce qu'on peut appeler embrasser à la fois tous les systèmes doctrinaux ¹ »

Un autre écrit taoïque, qui se rattache étroitement au *Houa hou King* et où des figures illustrent les scènes de conversion attribuées à Lao-tseu le *Pa che yi houa t'ou*, rédigé dans la première partie du ^{xiii}e siècle, présente encore « Mo-mo-ni » et « Mo-meou-ni » comme une incarnation de Lao-tseu ².

Un troisième ouvrage également apparenté au *Houa hou King*, le *Houen yuan cheng Ki*, rédigé sous les Song, exprime la même idée sans donner aucun nom : « A nouveau, y est-il dit, (Lao-tseu) détacha de lui une incarnation et descendit auprès du roi de la mer Occidentale dans le royaume de Sou-lin. Il fut appelé Rosée d'immortalité, Roi suprême de la médecine, Envoyé de la Grande Lumière. Il sauva et convertit les hommes, les dieux, les génies, les démons. Il fit qu'on pût être sauvé dans tous les lieux où la règle de la religion n'avait pas encore atteint. Soudain, il remonta au ciel ³ ».

On comprend qu'avec une telle conception les Taoïstes aient pu admettre dans leur Canon le livre des *Deux Principes* et celui des *Trois Moments* ⁴. On comprend aussi que les Manichéens, qui, d'ailleurs, professaient une théorie analogue au sujet de Mani et de ses devanciers ⁵, aient pu agir de même pour certaines œuvres taoïques. De fait, Hong Mai déclare expressément que le *Houa hou King* est invoqué par « l'Association de la religion de la Lumière » ⁶. On pourrait, sans doute, en dire autant des écrits similaires qui présentaient également Mani comme une incarnation de Lao-tseu. Les Manichéens s'accordaient si bien avec les Taoïstes qu'ils semblent avoir été parfois confondus avec eux ⁷. C'est dire combien largement ils ont dû faire usage de leur littérature.

PROSPER ALFARIC.

1) Chavannes et Pelliot, *Journ. Asiat.*, 1913, p. 121-126.

2) Chavannes et Pelliot, *Journ. Asiat.*, 1913, p. 128-130.

3) Chavannes et Pelliot, *Journ. Asiat.*, 1913, p. 130-132.

4) V. *supra*, t. LXXVII, p. 82 et 116.

5) V. *supra*, t. LXXVII, p. 104.

6) Chavannes et Pelliot, *Journ. Asiat.*, 1913, p. 335.

7) Chavannes et Pelliot, *Journ. Asiat.*, 1913, p. 318.

NOTES LATINES

SUR LES NESTORIENS, MARONITES, ARMÉNIENS GÉORGIENS, MOZARABES

Le n° 146 (59) de la bibliothèque de la Collection Mancel, à Caen (Calvados), contient, du fol. 1-47, des « fragments des *Croniques de Normendie* (d'après les éditions gothiques), de Robert le Diable à Robert le Libéral. »

Le folio 48 est occupé par des « Notes latines sur les Nestoriens, Maronites, Arméniens, Géorgiens, Mozarabes. — Début : [q]uinta natio Nestorium... ».

Enfin, ce manuscrit serait du xv^e ou du xvi^e siècle, en papier, contenant 48 feuillets mesurant 290 × 210 millimètres, d'après la notice qui lui est consacrée dans le *Catalogue général des manuscrits des bibliothèques publiques de France...* tome XLIV... (Paris, 1911), p. 264.

Ce ne sera peut-être pas tout à fait dépourvu d'intérêt de faire connaître une page d'histoire des religions datant, à quelques années près, de l'époque où Jeanne d'Arc faisait couronner le roi de France dans la cathédrale de Reims.

Je donnerai le texte latin d'après la copie que voulut si aimablement exécuter à mon intention M. R. Sauvage, conservateur de la bibliothèque municipale de Caen.

TEXTE

Collection Mancel à Caen (Calvados) n° 146, fol. 48.

[Q]uinta natio nestoriani | | qui fuit Constan-

tinop | | personas unam | | nam aliam |
 | et negavit mariam esse Dei matrem sed bene hominis
 Jesu. Hi utuntur lingua caldea et conficiunt corpus Christi in
 fermentum | | Hi habitant Tartariam et majorem Indiam et
 sunt multi numero. Terra eorum continet tantum sicut Almania
 et Ytalia. Hi heretici fuerunt condemnati (*sic*) in synodo Ephe-
 sino et fuerunt divisi ab ecclesia Romana et permanserunt in
 sua pertinacia.

[S]exta natio, moronite, a quodam heretico morone qui unum
 intellectum et unam voluntatem in Christo tantum ponunt. Hi
 inhabitant Libiam in provincia Fenicis (*sic*) in magno numero.
 Plus edocti et experti specialiter utuntur arcubus et sagitis in
 more latinorum. Campani et eorum episcopi annulis, mitris
 et baculis pastoralibus utuntur, in scripturis divinis littera
 caldea, in vulgari Arabica. Hi fuerunt sub obedientia Romane
 ecclesie, nam eorum patriarcha erat in consilio generali late-
 ranensi celebrato Rome sub Innocentio tertio. Sed postea
 recesserunt. Hi primo fuerunt condenati in synodo Constanti-
 nopolitano. Postea redierunt ad obedientiam ecclesie Romane
 et iterum reversi sunt ad suam falsam opinionem in qua per-
 severant.

[S]eptima natio, armeni habitant prope antiochiam. Hi pro-
 priam linguam communem omnibus, scripturas sanctas et offi-
 cium ecclesie dicunt in vulgari lingua ita quod viri et mulieres
 intelligunt; habent suum primatem quem vocant catholicum
 cui obediunt ut pape cum magna devotione et reverentia. Qua-
 dragesimam jejunant in qua non comedunt pices (*sic*) nec
 vinum bibunt; in diebus sabati comedunt carnes.

[O]ctava natio Georgiani a beato Georgio quam (*sic*) habent
 in preliis in patronum et habitant in partibus orientalibus et
 est populus fortis et deliciosus. Mediis, Persis et Assuris in
 quorum confinibus commorantur, valde formidosi, utuntur
 lingua et sacramentis grecorum. Clerici habent coronas rotundas
 in capitibus rasas, seculares, vero quadratas et, quando veniunt
 ad sanctum sepulcrum non solvunt Sarracenis tributum et

Jherusalem ingrediuntur cum vexillis erectis quia Saraceni eos timent et eorum femine utuntur armis uti viri et quando scribunt Soldano statim fit | |

Suriceni (?) dicuntur a civitate sur que est eminentior |

| Asuria. Hi utuntur in sermone vulgari lingua |

| scripturis | | mis et officio misse lingua greca.

Habent episcopos et consuetudinem Grecorum, servant | | obediunt in omnibus. Confiunt in fermento (*sic*) et habent opiniones Grecorum contra Latinos. Hos sequuntur aliqui Christiani qui in Terra Sancta sunt et vocantur Samaritani, conversi primo tempore apostolorum sanctorum, sed non bene sapiunt in fide.

[D]ecima natio Mozorabes. Hi olim fuerunt multi numero in partibus Affrice et Ypanie. Sed nunc sunt pauci. Sunt enim dicti mozorabes quia modos christianorum de Arabia in multis tenebant. Isti enim utuntur in sacramentis vel in divinis officiis lingua latina et obediunt sancte romane ecclesie et prelatis Latinorum et conficiunt in azimo ut latini. Sed in multis discrepant a latinis quia in divinis officiis habent horas valde prolixas quia cum dies naturalis dividitur in viginti quatuor horas diei et noctis, tot officia habent, horas, psalmos et ymnos. Et certas habent orationes minus prolixas quas non dicunt more latino, nam quod latini dicunt in principio ipsi in fine vel in medio dicunt sacramentum, aliqui in septem aliqui in decem dividunt partes. Et est natio valde devota. In matrimonio non conjunguntur nisi personis sue gentis inter quas femina, amisso primo marito, nunquam conjunguntur (*sic*) alteri sed permanet in castitate perpetua.

Causa tante divisionis inter Christianos fuit quia ab antiquis temporibus christiani fuerunt astricti et impediti ne celebrarent consilia generalia, ideo insurgentibus hereticis in diversis partibus non fuit qui remedium imponent.

TRADUCTION

La cinquième nation : les Nestoriens | | qui fut
[à] Constantinop | | personnes une | | car
l'autre | | et il dit que Marie n'était pas la mère de Dieu,
mais bien celle de l'homme Jésus. Ils se servent de la langue
chaldéenne et ils confectionnent le corps de Christ avec du
levain (fermen[to]) ¹. Ils habitent la Tartarie et la grande Inde
et sont très nombreux. Leur terre est aussi étendue que l'Alle-
magne et l'Italie [réunies]. Ces hérétiques ont été condamnés
au synode d'Éphèse ² et furent exclus de l'église romaine, et
ils ont persévéré dans leur obstination.

La sixième nation : Les Moronites [ainsi nommés] d'un
hérétique, Moron ; ils n'admettent en Christ qu'une seule
intelligence et une seule volonté. Ils habitent la Libye dans la
province Fénicie, en grand nombre. Plus instruits et experts,
ils se servent spécialement d'arcs et de flèches, à la manière
des Latins. Ils habitent la plaine ³ et leurs évêques se servent
d'anneaux, de mitres et de bâtons pastoraux ; ils emploient le

1) C'est-à-dire : ils emploient du levain pour confectionner l'hostie.

2) Le concile d'Éphèse, 431, troisième concile œcuménique, devait mettre fin à la discussion relative au titre de *Mère de Dieu* accordé à la Vierge Marie, entre Nestorius, patriarche de Constantinople, et Cyrille patriarche d'Alexandrie. Nestorius proposait de substituer l'expression *Mère du Christ* à celle de *Mère de Dieu*. Il sera intéressant de citer ce que dit LUDOLPHUS DE SUDHEIM, *De itinere Terre sancte* (Archives de l'Orient latin, II, p. 369) « Nestoriani sunt pessimi heretici, qui ab India usque ad Ethiopiam quasi xl. regna corruerunt. Hij in omnibus suis missis Leonem papam excommunicant pro eo quod ipse eorum heresim in Calcedonensi concilio condempnavit. Hij circumciduntur et postea baptizantur, et Christum purum dicunt hominem, sed propter suam sanctitatem in consortium Deitatis assumptum », c'est-à-dire « Les Nestoriens sont les pires hérétiques, qui ont corrompu environ quarante royaumes, de l'Inde jusqu'à l'Éthiopie. Dans toutes leurs messes ils excommunient le pape Léon, parce qu'il a condamné leur hérésie au concile de Calcédoine. Ils pratiquent la circoncision, et le baptême suit la circoncision ; et ils disent que le Christ était un simple homme, mais devenu participant de la divinité à cause de sa sainteté ».

3) Texte obscur. Je me demande si, par « campani », il ne faudrait pas entendre « les curés de campagne ».

chaldéen dans les écritures divines et l'arabe dans l'usage vulgaire. Ils ont été sous l'obédience de l'église romaine, car leur patriarche assistait au concile général de Latran ¹, tenu à Rome sous Innocent III ². Mais ensuite ils se séparèrent. Ils furent d'abord condamnés au synode de Constantinople ³. Ensuite ils revinrent à l'obédience de l'église de Rome, et de nouveau ils retournèrent à leur fausse opinion dans laquelle ils persévèrent ⁴.

La septième nation. Les Arméniens habitent près d'Antioche. Ils se servent de leur langue particulière, commune à tous ; ils disent les saintes écritures et l'office de l'église dans la langue vulgaire, de sorte que les hommes et les femmes [la] comprennent ; ils ont leur primate qu'ils appellent catholicos, auquel ils obéissent comme à un pape avec grande dévotion et respect. Ils jeûnent le carême, pendant lequel ils ne mangent pas de poissons et ne boivent pas de vin ; les jours de sabbat ⁵, ils mangent de la viande.

1) Concile général ou grand concile de Latran, 1215.

2) Pape, de 1198 à 1216.

3) En 680.

4) Ces renseignements sont plus circonstanciés que ceux donnés par LUDOLPHUS DE SUDHEIM (*op. cit.*), p. 369 : « *De Marronitis. Marronite per totum annum dicunt missam de S. Thoma, exceptis die Nativitatis Christi et die Resurrectionis. Presbyteri eorum et dyaconi uxoribus utuntur et ex consensu separantur [et] alii nubunt. Istorum ecclesie radio solis, vel gutta aque, vel transitu unius aranee profanantur* », c'est-à-dire « Les Maronites disent la messe de saint Thomas pendant toute l'année, sauf au jour de la nativité du Christ et au jour de la Résurrection. Leurs prêtres et leurs diacres se marient, et d'un commun accord ils se séparent de leurs femmes et en épousent d'autres. Leurs églises sont profanées par un rayon de soleil, ou une goutte d'eau, ou par le passage d'une seule araignée. »

5) Le samedi. — Il est intéressant de rapprocher ces données sur les Arméniens de ce qu'en dit LUDOLPHUS DE SUDHEIM (*op. cit.*), p. 368-369 : « *Armeni sunt Sarracenis semper infesti et litigant cum eis et semper prevalent contra eos. Isti bene conveniunt cum Latinis in diurno officio et in episcopis et presbyteris ordinandis ; sed in consecratione vino (vini) addunt oleum. In Adventu Domini stricte ieiunant. In vigilia Pasche carnes comedunt. Et est tanta conversacio (controversia ?) inter Grecos et Armenos, quod, quicquid uni placet in observandis ecclesiasticis, alteri displicet, [et] in se invicem excommunicatur* »

La huitième nation : les Géorgiens [ainsi nommés] du bienheureux Georges qu'ils ont comme patron dans les batailles, et ils habitent dans les régions orientales : c'est un peuple brave et raffiné. Très redoutés des Mèdes, des Perses et des Assyriens sur les frontières desquels ils habitent ; ils se servent de la langue et des sacrements des Grecs. Les clercs ont des tonsures rondes sur leurs têtes, mais les séculiers en ont de carrées ; et quand ils viennent au Saint Sépulchre, ils ne paient pas le tribut aux Sarrazins et ils entrent à Jérusalem avec leurs enseignes déployées, parce que les Sarrazins les craignent, et leurs femmes se servent d'armes comme les hommes et quand ils écrivent au sultan, aussitôt il arrive |

[La neuvième nation :] les Suricins (?) ainsi appelés de la ville de Sur¹ qui est plus élevée |

(exercitatur ?) », c'est-à-dire « Les Arméniens sont toujours hostiles aux Sarrazins, ils sont toujours en lutte avec eux et l'emportent toujours contre eux. Ils s'accordent bien avec les Latins pour l'office du jour et pour l'ordination des évêques et des prêtres ; mais dans la consécration ils ajoutent de l'huile au vin (ou bien : dans la consécration du vin ils ajoutent de l'huile). Pendant l'Avent, ils observent un jeûne strict. A la Vigile de Pâques, ils mangent de la viande. Et le desaccord est si grand entre les Grecs et les Arméniens que tout ce qui plaît aux uns dans l'observation des choses ecclésiastiques déplaît aux autres et ils s'excommunient réciproquement. »

1) La lacune du texte ne permet pas de dire ce qui arrive. Il faut probablement entendre que la réponse à leur lettre ne se fait pas attendre. — Voici ce que dit Ludolphus de Sudheim (*op. cit.*), p. 369, des Géorgiens : « Georgiani sunt homines in armis strenui et habent se in barbis ad grecos ; tamen in quibusdam artificialibus dissentiunt ab eisdem : propriam linguam habentes, ut Latini, in vexillis ymages sancti georgii in cruce figentes et in regno soldani pedagium non solventes », c'est-à-dire « Les Géorgiens sont de braves guerriers. Ils portent la barbe, comme les Grecs ; cependant ils en diffèrent sous d'autres rapports extérieurs : ils ont leur propre langue, comme les Latins ; sur leurs drapeaux ils représentent l'image de saint Georges dans une croix ; et dans le royaume du Soudan (sultan) ils ne payent pas le péage. »

2) Ce terme désigne ou la ville de Tyr (*Sour* ou *Sur* chez les écrivains latins du moyen âge), ou bien la ville de Sura, déjà mentionnée par Plin (*Hist. Nat.*, V, 26, 89 ; V, 21) ; c'était une ville de Syrie, au sud de Circesium, à l'angle que forme l'Euphrate pour se diriger vers l'Est, dans la direction d'Anatha. « Ita fertur usque Suram locum, in quo conversus ad Orientem

l'Assyrie ¹. Ils se servent dans la conversation de la langue vulgaire [arabe (?)], dans les écritures [div]ines et l'office de la messe, de la langue grecque. Ils ont des évêques et observent la coutume des Grecs [auxquels] ils obéissent en tout. Ils confectionnent ² [l'hostie] avec du levain et partagent les opinions des Grecs contre les Latins. Quelques chrétiens les suivent, qui sont dans la Terre Sainte et sont appelés Samaritains, convertis au premier temps des saints apôtres, mais ils ne sont pas bien éclairés dans la foi ³.

La dixième nation : les Mozarabes. Ils ont été autrefois nombreux dans les régions de l'Afrique et de l'Espagne. Mais maintenant ils sont peu nombreux. Ils sont appelés Mozarabes, parce qu'ils tenaient en beaucoup de choses les manières des chrétiens d'Arabie ⁴. En effet, ils se servent dans les sacrements ou dans les offices divins de la langue latine et ils obéissent à

relinquit Syriæ Palmyrenas solitudines quæ usque ad Petram urbem et regionem Arabiæ felicis appellatae pertinent » (Plin., II. N. V, 24), c'est-à-dire « L'Euphrate coule ainsi jusqu'à Sura, d'où, tournant vers l'Orient, il quitte les solitudes de la Syrie palmyrénne qui s'étendent jusqu'à la ville de Pétra et la région de l'Arabie dite Arabie heureuse. »

1) Si, dans le texte latin malheureusement défectueux, le terme *eminentior* peut être entendu dans le sens de « plus septentrionale », nul doute qu'il ne s'agisse ici de Tyr et non de Sura, d'autant plus que chez les écrivains du moyen âge, occidentaux et orientaux, le vocable « Asuria » désigne souvent la « Syria ».

2) Ou : ils emploient pour la communion du pain levé. — A rapprocher de ce que Ludolphus de Sudheim (*op. cit.*), p. 368, dit des Syriens : « *De ritu Surianorum*. Suriani sunt christiani nati in Syria ; isti in confectione utuntur azimis ut Latini, et in aliis multum conveniunt cum Latinis ; sed vigiliam S. Bartholomei celebrant, epulis et ciborum missionibus sicut nos peragimus vigiliam sancti Martini », c'est-à-dire « Du rite des Syriens. Les Syriens sont des chrétiens nés en Syrie. Pour la communion ils se servent de pains azymes, comme les Latins, et pour beaucoup d'autres choses ils sont d'accord avec les Latins ; mais ils célèbrent la vigile de saint Bartholomé par des festins et en s'envoyant des mets en cadeaux, comme nous faisons à la vigile de saint Martin. »

3) Voir *infra*, le Commentaire.

4) Le mot Mozarabes signifie : « Arabes mélangés ». Il s'agit de chrétiens de langue arabe, et non pas d'habitants de la péninsule arabique.

la sainte église romaine et aux prélats des Latins¹ et ils communient avec du pain azyme comme les Latins. Mais en beaucoup de points ils diffèrent des Latins, en ce que dans les offices divins ils ont des heures très longues, parce que, comme le jour se divise en 24 heures du jour et de la nuit, ils ont autant d'offices, d'heures, de psaumes et d'hymnes. Et ils ont certaines oraisons moins longues qu'ils ne disent pas à la manière latine, car le sacrement que les Latins disent au commencement, ils le disent à la fin ou au milieu ; quelques-uns le divisent en sept parties, quelques-uns en dix. Et cette nation est très dévote. En fait de mariage, ils ne s'unissent qu'à des personnes de leur nation : les femmes qui ont perdu leur premier mari ne s'unissent jamais à un autre, mais persévèrent dans une chasteté perpétuelle.

La cause d'une si grande division entre les chrétiens provint de ce que, dès les anciens temps, les chrétiens furent gênés et empêchés de célébrer les conciles généraux, de sorte qu'il n'y eut personne pour porter remède, lorsque les hérétiques surgissaient dans diverses régions.

COMMENTAIRE

Le texte dont on vient de prendre connaissance est certainement fragmentaire, puisque l'énumération débute à la *cinquième* nation. L'original devait comprendre la mention des quatre premières nations, soit qu'un feuillet soit tombé du manuscrit, ou que ce dernier reproduise purement et simplement un original déjà incomplet.

Si le document que révèlent ces *Notes latines* ne fournit pas des renseignements absolument nouveaux, on relèvera à tout le moins que cet auteur ou cette copie datant du *xv^e* siècle était

1) A la liturgie mozarabe, établie par Léandre (*vi^e* siècle) et complétée par Isidore, succéda, en 1056, une liturgie où prédominait l'élément catholique romain. C'est à cette date que le rite mozarabe fut remplacé par le rite romain.

assez exactement renseigné sur les religions orientales dont il traite.

Malgré les lacunes du texte, le passage relatif à Nestorius et aux Nestoriens (Chaldéens, Chrétiens de saint Thomas) est exact dans son ensemble. Dans un de ses sermons, Anastase, approuvé par Nestorius, avait recommandé de ne pas appliquer l'expression *Mère de Dieu* à la vierge Marie, mais de la dénommer *Mère du Christ*. D'où la grande effervescence que l'on sait dans le peuple de Byzance. Un concile fut tenu à Constantinople, en 429, qui condamna Proclus et sa doctrine.

La littérature des Nestoriens consiste effectivement en ouvrages écrits en langue syriaque, dite chaldéenne ¹. Lors de leur plus grande expansion, ces chrétiens s'étaient répandus à l'est, au nord, au sud de la Perse et ils avaient des églises dans l'Inde ², à Ceylan, en Tartarie et en Chine. La célèbre inscription de Si-ngan-fou (ancienne capitale chinoise) atteste à l'évidence l'extrême expansion des Nestoriens.

* * *

Notre auteur dénomme Moronites ces chrétiens du Liban, plus communément connus sous le nom de Maronites.

L'étymologie de ce mot est d'ailleurs sujette à caution ³. D'aucuns font des Maronites les disciples d'un certain Maron (Moron), tel, entre autres, l'auteur de ces *Notes latines*; d'autres

1) Cf. Rubens DUVAL, *La littérature syriaque* (3^e éd.). Paris, 1907, in-12, p. 341-350 et passim. (Bibliothèque de l'enseignement de l'histoire ecclésiastique. Anciennes littératures chrétiennes, II); et J. LABOURT, *Le christianisme dans l'empire perse sous la dynastie sassanide* (224-632)... (Paris, 1904), passim (même collection).

2) Chez certains auteurs du moyen âge, l'« Inde » désigne quelquefois l'Éthiopie. Ainsi Guillaume Postel dénomme *lingua indica* l'éthiopien; cf. F. MACLER, *Autour de l'Arménie* (Paris, 1917), p. 10. — A propos de la pintade (poule d'Inde), provenant d'Abyssinie, cf. Antoine THOMAS, in *Comptes-rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 1917, p. 34 et 44 et suiv.

3) Cf. César FAMIN, *Histoire de la rivalité et du protectorat des églises chrétiennes en Orient*... (Paris, 1853), in-8°, p. 78 et suiv.

dérivent ce mot du syriaque *mārou* ou *morān* « notre Seigneur » (cf. *maranatha* = *morān ētho* « notre Seigneur vient », I. CORINTHIENS, XVI, 22).

Les Maronites furent effectivement, au VII^e siècle, les seuls monothélètes qui se séparèrent de l'église dite orthodoxe.

Ils habitent, non pas la Libye, mais le Liban ; la correction s'impose de lire *Libanum* au lieu de *Libiam* du texte ; on en trouve en effet dans la plaine de Syrie et au sud-est de Tripoli. Leur langue parlée est bien l'arabe, dans lequel ils lisent également l'évangile. Le syriaque (chaldéen) est réservé à l'usage liturgique.

Leur doctrine monothélète fut condamnée au concile de Constantinople, 680, et les Maronites furent, de longues années, séparés de l'Eglise officielle. S'ils s'en rapprochèrent lors des Croisades, l'union ne devint effective qu'au XVI^e siècle. Depuis lors, le pape envoie régulièrement le pallium au patriarche maronite lors de son installation. Les prélats maronites, qui se rapprochaient de Rome, eurent souvent maille à partir avec le clergé inférieur, qui se montrait plus nationaliste et s'opposait à l'immixtion d'une puissance étrangère.

*
* *

Ce que rapportent les *Notes latines* des Arméniens n'est pas inexact, mais est loin d'être complet et suffisant. Il y eut effectivement de fortes colonies arméniennes dans les environs d'Antioche, ayant des rites spéciaux, menant une vie bien à elles ¹. L'auteur des *notes* ne parle pas de l'Arménie, qui

1) Il y avait également une colonie arménienne importante à Alep. Cf. ALEX. RUSSEL, *The natural history of Aleppo...* (London, 1794), 2^e édition, in-4, t. II, p. 28 : du nombre des Arméniens d'Alep, et p. 31, doctrines et cérémonies religieuses des Arméniens d'Alep. — On pourrait même se demander si l'auteur de ces *Notes latines* ne se fait pas l'écho d'une tradition d'après laquelle le christianisme, venant de Palestine, aurait pénétré en Arménie en passant par Antioche ; cf. F. MACLER, *Rapport sur une mission scientifique en Arménie russe et en Arménie turque...* (Paris, 1911), p. 20. Voir *ibidem*, p. 63, n. 1, la mention d'un Arménien d'Antioche qui introduisit les Croisés dans cette ville.

n'existait plus, en tant que royaume, depuis la fin du xiv^e siècle; mais il est exactement renseigné lorsqu'il dit des Arméniens qu'ils font usage de leur propre langue soit dans la conversation, soit à l'office divin. Ils ne reconnaissent effectivement que l'autorité de leur catholicos, auquel ils sont entièrement soumis¹.

En ce qui concerne le jeûne et le carême, je renverrai le lecteur aux publications suivantes, surtout pour le jeûne *Arat-javor* (préliminaire): F. MACLER, *Mosaïque orientale...* (Paris, 1907), in-8, p. 34, n. 1; — Mon article *Festivals and Fasts*, dans HASTINGS, *Encyclopaedia of religion and ethics* (Edinburgh, 1912, p. 835); — ETIENNE ASOLIK DE TARÔN, *Histoire Universelle...* 2^{me} partie, traduction F. MACLER (Paris, 1917), in-8°, p. 68, n. 4 et les références données au courant et à la fin de cette note.

*
* * *

L'origine du mot Géorgie ou Géorgiens est problématique et plus compliquée, à coup sûr, que ne l'indique le texte latin ci-dessus publié. Les Géorgiens désignent eux-mêmes leur pays sous le nom de *Karthli* ou de *Sakarthvélo*; leurs voisins, les Arméniens, les dénomment *Virq*. Le territoire de l'ancienne Géorgie était manifestement plus étendu que celui de l'actuelle, et pouvait aisément avoisiner les royaumes des Assyriens, des Mèdes et des Perses, puisque la Géorgie, à cette époque reculée, avait pour limites: au Nord, le Caucase; à l'Est, la mer Caspienne; au Sud, le Kurdistan; à l'Ouest, la mer Noire.

Les Géorgiens ont une langue à eux, le géorgien, ainsi qu'une littérature, qui remonte, dit-on, au v^e siècle de notre ère². Mais l'influence de la littérature grecque ecclésiastique a

1) Il s'agit, bien entendu, des Arméniens grégoriens, qui sont fidèles à leur église nationale, et non des Arméniens catholiques ou protestants.

2) Ce n'est qu'au x^e siècle que les Géorgiens « se sont donné à leur tour un alphabet, une traduction des textes saints, une littérature-chrétienne »; cf. A. MEILLET, *Les langues dans l'Europe nouvelle* (Paris, 1918), p. 179.

toujours été très grande chez les Géorgiens. Il suffit, pour de plus amples renseignements, de renvoyer à l'ouvrage de Michel TAMARATI, *L'église géorgienne, des origines jusqu'à nos jours...* (Rome, 1910), in-8°, xv-710 p.¹. Cet auteur donne, entre autres, d'après le *De Itinere Terre Sancte*, ce renseignement qu'il est intéressant de relever : « En 1299, les Mongols, qui avaient un grand nombre de soldats géorgiens avec eux, remportèrent une victoire éclatante sur le Soudan de l'Égypte et lui enlevèrent les Lieux Saints. En récompense de leur bravoure, ils donnèrent Jérusalem aux Géorgiens, qui en devinrent maîtres en 1300, mais ne le restèrent qu'une année seulement.

« Par suite de l'occupation de Jérusalem, les Géorgiens étaient aussi devenus les maîtres du Saint-Sépulcre, qu'ils continuèrent à garder ensuite pendant quelque temps avec beaucoup de jalousie »².

* * *

Que sont ces *Suriceni* de notre texte? Ce mot ne figure dans aucune énumération de peuples orientaux chrétiens. Aussi, vu le mauvais état du manuscrit, une correction s'impose-t-elle; celle de lire *Suriceni* = *Suriani*, ce vocable désignant, d'une manière générale, les populations chrétiennes de Syrie.

Si l'Église catholique romaine compte de nombreux prêtres et moines en Syrie, connus sous le nom de *Latins* (les Arabes chrétiens disent : *latini*), on sait que les catholiques européens sont une minorité en Syrie³. Par contre, et conformément à une politique plusieurs fois séculaire, Rome favorise de tous ses moyens l'œuvre missionnaire parmi les catholiques indigènes de Syrie, dont les deux principales branches sont les

1) Je renvoie à cet ouvrage, qui fourmille de détails intéressants, bien que je n'adopte pas du tout le point de vue de l'auteur.

2) TAMARATI, *L'église géorgienne*, p. 436-437.

3) Cf. César FAMIN, *Histoire de la rivalité et du protectorat des églises chrétiennes en Orient...* (Paris, 1853), in-8°, p. 67-72.

Jacobites-Unis (église syrienne catholique), faisant plutôt usage du syriaque et de l'arabe, — et surtout les Grecs-Unis (église grecque catholique).

Les Grecs catholiques, connus également sous le nom de Melkites¹, font usage, dans la conversation, de la langue arabe vulgaire; ils ont un patriarche résidant à Damas. Peu après leur conversion au christianisme (iv^e siècle), les Melkites obtinrent que l'arabe fût leur langue liturgique.

La dénomination de Melkites(= royaux) leur fut donnée par leurs adversaires qui leur reprochaient de conformer trop strictement leurs convictions religieuses aux ordres émanés des *rois* de Byzance².

Actuellement, les Melkites disent en grec la liturgie de la messe. Quant à la prédication et à la lecture de l'Évangile, celle-ci répétée une seconde fois à la fin de l'office, elles se font en langue arabe vulgaire.

La mention des Samaritains, donnés comme chrétiens, est pour le moins bizarre³. Les Samaritains ne se sont pas convertis au christianisme à l'époque apostolique. Ils furent, avec les Juifs, écrasés et massacrés par les Romains. Toutefois, l'histoire relate que lors d'une révolte, en 529, sous le règne de Justinien, les Samaritains furent tués en grand nombre; une bonne partie de ce peuple se serait alors converti au christianisme pour échapper au massacre et à l'extermination qui les menaçaient⁴.

1) Cf. César Famin, *op. cit.*, p. 72-77.

2) D'après César Famin, *op. cit.*, p. 73, n. 1 « le mot *melkite* est dérivé du syriaque *melk* ou *melek*, impérial. Les Grecs non unis s'intitulent aussi, de leur côté, mais improprement, *Melkites*, par opposition avec *Nestoriens* ». — Ce même auteur signale, *op. cit.*, p. 120 (donc, en 1859) une petite communauté de Syriens proprement dits : « Les Syriens de Jérusalem ne comptent qu'une vingtaine d'individus; ce sont des chrétiens schismatiques comme les Koptes et les Abyssiniens, et qui vivent, comme eux aussi, aux dépens des Arméniens dont ils ont embrassé à peu près toutes les doctrines... »

3) Cf. toutefois P. Anton, *De conversione Samaritanorum ad christianismum* (Halae, 1696), in-4°, 44 p.

4) Cf. James Alan MONTGOMERY *The Samaritans; the earliest jewish sect*,

Les Samaritains sont effectivement très ignorants et peu éclairés dans la foi.

*
* *

Les Mozarabes sont bien les chrétiens d'Espagne soumis, au moyen âge, à la domination musulmane d'Afrique. Au XII^e siècle, ils appelèrent à leur aide le roi d'Aragon, Alphonse I^{er}, qui fit campagne et en ramena environ dix mille en Aragon. Par contre, d'autres Mozarabes furent exposés à la vengeance cruelle des musulmans. Sur l'ordre de différents émirs, ces chrétiens furent successivement dépouillés de leurs biens, mis à mort de diverses manières, victimes de la faim et d'autres privations plus terribles encore. Un bon nombre périt dans d'affreux supplices, de telle sorte qu'au XIII^e siècle, il ne restait plus en Espagne que quelques Mozarabes. Au XV^e siècle, leur nombre était encore plus réduit. C'est donc vraisemblablement à cette époque qu'ont été rédigées les *Notes latines*, qui disent : « Ils ont été autrefois nombreux dans les régions de l'Afrique et de l'Espagne. Mais maintenant ils sont peu nombreux. »

*
* *

Les *Notes latines*, dont on vient de donner le texte, en en proposant une traduction commentée, sont assez malaisées à dater. Elles ne sont pas antérieures à 1215, puisqu'elles men-

Their history, theology and literature... Philadelphia, 1907). in-8°, p. 118 « The next edict repeats the former provisions concerning synagogues, testaments, and civic honors, and further inquires into the pretensions made by Samaritans of conversion to Christianity, the genuineness of which is to be ascertained by examining whether they educate their wives and children in the christian faith. The children of mixed marriages must be brought up in Orthodoxy. This edict includes with the Samaritans the Manichaeans, Borborites, Montanists, Taskogrudi, Ophites, and Pagans in general, but the Jews are not mentioned... », et p. 119 « ... This law is interesting for its assimilation of the Samaritans with the extreme Christian sects... Procopius testifies that a majority of the Samaritans became Christian converts, although that their ready-made faith was often hypocritical has been already noticed... »

tionnent le concile de Latran. D'autre part, elles rappellent l'éclat passager des Mozarabes et leur état actuellement peu nombreux. Ceci nous reporterait à une époque avoisinant le ^{xiii}^e ou le ^{xiv}^e siècle.

Malgré toutes mes recherches, je n'ai pu réussir à découvrir si ce document a déjà été publié. Par son contenu, il est apparenté à une littérature médiévale bien connue, celle des voyageurs et pèlerins qui s'en allaient, du ^{xii}^e-^{xv}^e siècle, en terre sainte et autres lieux d'Orient et notaient, en bons catholiques qu'ils étaient, les particularités des nombreuses branches du christianisme oriental, qu'ils rangent sous les rubriques : hérésies, schismes, sectes, nations, etc.

A ce genre littéraire appartient entre autres l'ouvrage de LUDOLPHUS DE SUDHEIM *De itinere Terre sancte*, publié dans les *Archives de l'Orient latin* (Paris, 1884) et qui traite, t. II, p. 367-370, des différentes sectes des chrétiens sous ces titres : De Grecis, Item de ritu Grecorum, De ritu Surianorum, De Nubianis, De ritu Indorum, De Armenis, De Georgianis, De Nestorianis, De Jacobitis, De Marronitis, De ritu Coptorum, De Ysynis, De Marroninis. Ce traité daterait du ^{xiv}^e siècle (?).

Dans ce même domaine, il convient de citer les voyages de quatre autres pèlerins, dont les renseignements sont intéressants¹. Leur valeur historique est à peu près nulle ; c'est peut-être la raison pour laquelle ils ne figurent pas dans la Collection des historiens des Croisades, publiés par l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. Mais ils sont très importants au point de vue de l'état des lieux, des cultes, des diverses branches du christianisme oriental.

Burchard de Mont Sion propose plusieurs divisions de la terre sainte et du reste du monde. Il traite, p. 88-95, *de variis religionibus terre sancte* qu'il énumère dans l'ordre suivant :

¹) *Peregrinatores medii aevi quatuor*. BURCHARDUS DE MONTE SION. RICOLDUS DE MONTE CRUCIS. ODORICUS DE FORO JULII. WILBRANDUS DE OLDENBORG. QUORUM DUOS NUNC PRIMUM EDIDIT DUOS AD FIDEM LIBRORUM MANUSCRIPTORUM RECENSUIT J. C. M. LAURENT (Lipsiae, 1864), in-4°, VIII, 199,

Sarraceni, Syriani sive Syri, Greci, Armenii, Georgiani, Nestoriani, Nubiani, Jacobini, Chaldei, Medi, Perse, Ethiopes, Egyptii et « multe gentes alie, que sunt Christiani » (p. 89). Il s'attarde plus longuement sur les Arméniens, auxquels il consacre une note détaillée (p. 91-93) et dont il me semble intéressant de donner ici, non pas le texte, puisqu'il est déjà publié, mais une traduction en note¹.

1) « Le prélat suprême (souverain pontife) des Arméniens et des Géorgiens porte le nom de catholicos. J'ai passé 13 jours dans sa société. Il avait avec lui des archevêques et des évêques, des abbés et d'autres prélats en très grand nombre. Sous le rapport de la nourriture, du vêtement, et dans toute sa manière d'être, il donnait un exemple tel que je n'en ai jamais vu de pareil, ni dans le monde religieux, ni dans le monde séculier, et j'affirme que, autant que je puis en juger, tous les vêtements dont il était revêtu ne valaient pas cinq *aurei de sterling* ; et cependant, il avait un camp très considérable, et de très grands revenus, et possédait des richesses infinies. Il portait une pelisse de béliet grossière, roussâtre, absolument sale et malpropre, avec des manches amples et sous cette (fourrure) une tunique de couleur grise, bien vieille et presque usée. Par dessus, il avait un scapulaire noir et un manteau noir tout ordinaire et d'une étoffe rugueuse.

« J'ai vu le roi d'Arménie et de Cilicie assis avec tous ses grands humblement et avec grand respect à ses pieds, et cela plusieurs fois, avec son fils premier-né, et écoutant avec grande dévotion la parole de Dieu qu'il leur enseignait. Le catholicos, ainsi que tous ses prélats, jeûnait au pain et à l'eau pendant tout le carême ; de même, le roi et tous ses grands, sauf à la fête de l'Annonciation : ce jour-là, le catholicos s'accordait la dispense de manger des poissons et de boire du vin : j'y assistais. Ce jour-là, j'ai assisté à la messe en présence du même catholicos, et du roi et de la reine. Ils ont un office plein de dévotion. Leurs prêtres et évêques portent le même costume que les nôtres. Pour la messe, ils se servent de pains azymes, et dans les mêmes termes lisent les mêmes épitres, évangiles et formules ; ils chantent à la messe le « Sanctus », le « Pater noster », l'« Agnus Dei », comme nous, mais dans leur propre langue et écriture ; car ils ont une langue et un alphabet particuliers. Le catholicos lui-même et tous les autres prélats sont des moines, et dans tout l'Orient, dans n'importe quelle nation, nul ne peut être prélat qu'à la condition d'être moine. Tous les moines sont en grande considération et honneur. Mais les clercs et les prêtres ne jouissent d'aucune autorité ; ils n'ont aucune réputation auprès des laïcs et n'ont pas d'autre fonction que de célébrer le culte. A toutes les heures (aux heures officielles) ils donnent le signal (en frappant) sur une planche ou sur un autre bois, parce qu'ils n'ont pas de cloches. Après avoir donné le signal, la nuit, pour les matines, ils vont à travers les rues en criant de venir aux matines. Après les matines, ils ne se couchent pas ; mais

A la suite de Burchard de mont Sion, d'autres voyageurs, au XIII^e, au XIV^e siècle, publièrent des relations de leurs voyages. Ricoldus de Monte Crucis¹, après avoir traité de la Terre Sainte, parle des différents peuples et religions qu'on y rencontre : *de Tartaris, de Jacobinis, de Maronitis, de Balduco, de Nestorinis, de Sarracenis*, etc.

Jacques (Jacob) de Vitry (XIII^e siècle) consacre le chapitre 77 de son *Historia iherosol.* aux Maronites. C'est le moment ou jamais de rappeler la collection où cette *Historia* a été publiée, les *Gesta Dei per Francos, Siue Orientalium expeditionum et regni Francorum Hierosolimitani historia* a variis, sed illius

restant assis à l'église, ils enseignent le peuple jusqu'à l'aurore ; alors ils disent la première messe, même vers 3 heures du matin, si c'est un jour de fête. D'ailleurs ils n'ont aucune autorité ; ils n'en ont qu'autant que les verthabet leur en accordent. Tous les prêtres sont mariés ; nul ne peut remplir un office, à moins d'avoir une femme. Du lundi au vendredi inclusivement, ils ne célèbrent pas de messe, si grande que soit une fête, mais ils s'abstiennent d'embrassements (ils gardent la continence ?) ; mais le samedi et le dimanche, ils disent des messes très solennellement (?) (ou : habituellement). A la mort de sa femme, le prêtre doit garder la continence et ne pas se remarier. S'il commet fornication ou adultère, il perdra sa charge et son église ; il ne peut plus être chargé de fonction (?). Si sa femme commet adultère, le prêtre gardera la continence ou perdra son église et son office, mais sa femme perdra le nez et l'homme qui aura couché avec elle sera châtré, quand même il serait marié. Cela est arrivé en ma présence. A la mort d'un prêtre, sa veuve gardera la continence. Si elle contracte (un nouveau mariage), elle sera brûlée au feu ; si elle devient une prostituée, elle ne souffrira aucun mal. Et il y a un nouveau statut chez eux : le prêtre, selon l'apôtre, épousera une vierge. — Les prêtres des Arméniens et des Géorgiens se distinguent du peuple en portant un morceau d'étoffe de lin blanc autour des épaules et du cou.

« Les petits voleurs ou les petits criminels sont châtrés, pour qu'ils n'engendrent pas des fils qui imitent les crimes paternels. Et c'est ce qui me paraît être la cause unique pour laquelle il y a tant de prostituées dans ce pays ; car il y a là beaucoup d'eunuques, et les domestiques des femmes nobles en sont tous et je crois que la reine d'Arménie avait plus de 40 eunuques, quand j'étais auprès d'elle. Aucun mâle n'approche d'elle, si ce n'est avec une autorisation spéciale du roi et (dans ce cas) le roi désigne par son nom un eunuque pour l'accompagner. Il en est de même pour toutes les femmes nobles, veuves et mariées. »

1) Cf. *Peregrinatores medii aevi quatuor*.

aeui scriptoribus, litteris commendata (éd. BONGARS)..... (Hanoviae, 1611) in-fol., t. I. Dans ce même tome, on trouvera des renseignements intéressant l'Arménie et les Arméniens, entre autres aux pp. 882, 883, 1021, 1035, 1193.

Guillaume de Boldensele (vers 1330), dans son *Hodoeporicon ad Terram sanctam*, chap. 6¹, note les sectes chrétiennes suivantes :

« Sectae multae sunt christianorum undique in his ultra-
« marinis partibus, ritibus et diversis nominibus discrepantes.
« Sunt enim ibi Graeci, Syriani, Nestorini, Jacobitae Christiani,
« Decentuani, Nubiani, Aethiopes, Indi, Presbyteri Joannis
« fidem tenentes, et Georgiani, quorum fidem modumque
« vivendi ac errores describere, longum est ».

Jean de Hildesheim (xiv^e siècle), dans son *de vita trium regum*, essaie de montrer que les rois mages sont honorés par tous les chrétiens, même par les hérétiques, qu'il énumère au chap. 41, auxquels il consacre une notice, et qui sont : Nubiani, Soldini, Nestorini, Latini, Indi, Armeni, Greci, Siriani, Georgiani, Jacobite, Nicolaite, Copti, Ysini, Maronini et Mandopolos.

C'est plus qu'il n'en faut, semble-t-il, pour situer les *Notes latines* de Caen dans leur véritable milieu. Si elles ont déjà été publiées, je regretterai vivement ce double emploi que j'en fais. Si elles ne l'ont pas été, je me féliciterai d'apporter un élément d'information nouveau dans un domaine déjà si riche, et suffisamment connu par ailleurs.

Frédéric MACLER.

Fait à Palaiseau, en l'hôtel de l'Eau de France,
Où descendit, dit-on, Charles VII, roi de France.

1) Cf. *Thesaurus monumentorum ecclesiasticorum et historicorum siue Henrici CANISII lectiones antiquae ad saeculorum ordinem digestae...* (éd. Basnage)... (Antverpiae, 1725), in-fol., t. IV, p. 348.

LES GROTTES DANS LES CULTES MAGICO-RELIGIEUX

Lettre ouverte à M. René Dussaud.

CHER MONSIEUR,

Très absorbé par votre commandement, vous avez bien voulu accepter d'analyser mon livre sur *Les Grottes dans les Cultes magico-religieux et dans la symbolique primitive*¹. Je suis très heureux de vous en remercier dans cette revue à laquelle vous n'avez cessé de collaborer au milieu des dangers de ces années terribles.

J'ai pensé que je ne saurais mieux vous témoigner ma gratitude qu'en apportant à vos lecteurs quelques éclaircissements sur des points qui vous ont paru obscurs, peut-être même contradictoires.

Il y a deux phases dans l'étude des faits religieux d'un même ordre ; il faut d'abord les réunir, les collectionner, c'est ce qu'a fait par exemple M. Toutain pour les cavernes sacrées de l'antiquité grecque ; on peut ensuite, nul d'ailleurs n'est obligé d'entrer dans cette voie et il y a des gens qui l'ont en horreur, essayer d'en saisir les traits communs et de noter, outre leurs ressemblances, les liens qui les rattachent effectivement les uns aux autres. C'est ce que j'ai essayé de faire pour le culte des grottes.

Chacun sait que les temples ne sont pas seulement des abris pour le matériel du culte, mais des lieux sacrés qui, par leur orientation, leurs divers dispositifs, leur consécration, sont destinés à mettre un groupe déterminé : assemblée, clan ou paroisse et le sol dont il vit, en rapport avec les forces cosmiques ou les puissances surnaturelles qui les dirigent². Les grottes n'ont pas plus échappé à cette desti-

1) *Revue de l'Hist. des Religions* (1918) LXXVII, 366-368. Je n'ai reçu qu'à la fin de novembre le numéro mai-juin qui contient cette analyse.

2) Permettez-moi de signaler en passant au lecteur les pages de votre *Introduction à l'Histoire des Religions*, p. 100-104, où vous parlez de la force divine qui emplit l'enceinte sacrée.

nation que les hauts-lieux ou les aires sacrées qui couronnent les sommets des monts. L'établissement d'un temple sous terre ou sur terre a toujours eu pour but de créer un centre de force et de puissance qui permette d'attirer sur les fidèles qui l'entretiennent et le fréquentent les bénédictions matérielles et spirituelles dont ils pensent avoir besoin.

La construction d'un lieu sacré est soumise à certaines règles qui découlent « de la constitution même de l'esprit humain ». On y observe des rites, commandés eux-mêmes par les lois de la magie et de la religion, et tout particulièrement de la magie imitative. La forme que l'on donne au sanctuaire chez les Primitifs le met nécessairement en relation effective avec les formes semblables de la nature. C'est pourquoi les temples du ciel en Chine et dans d'autres lieux ont une forme circulaire et que les peuples, qui se représentent la terre comme une sorte de cube massif donnent une forme carrée aux sanctuaires de la terre, tels encore les Chinois. La combinaison des deux formes, par exemple l'accolement du rectangle et du cercle (nef et chœur) met l'église en rapport avec les forces invisibles de la terre et des cieux. La forme cruciale, grecque ou latine établit un lien entre le temple et les puissances des quatre points de l'horizon. Les primitifs conçoivent ordinairement le monde comme une boîte ou comme un œuf et la forme des grottes qui évoque celle d'un vase clos devait tout naturellement les faire considérer comme une réduction, un abrégé du cosmos.

Est-il vrai qu'une telle conception, parce qu'elle découle des lois de la magie imitative et par suite de la constitution de notre esprit, devrait se répéter automatiquement sans nécessiter d'emprunt? Ce serait contraire aux lois-mêmes de la vie et de la pensée. L'évolution du type vertébré ne saurait continuer sans la génération, de même celle de la pensée. Chaque forme, chaque pensée sort d'une autre en la modifiant, mais emprunte beaucoup plus qu'elle n'innove. Le type général de vertébré a produit un nombre d'espèces fort respectable tant en poissons et reptiles, qu'en oiseaux et mammifères; elles formeraient une procession effarante. L'esprit de l'homme ne dispose pas de toutes les ressources de la nature, mais, de la grotte considérée comme une image du cosmos, il a pu cependant tirer un nombre considérable de variantes : elle a pu être circulaire, ovale, carrée, losangée, rectangulaire, être modifiée par des niches, des

retraits, des piliers, des cloisons, des ornements et devenir ainsi susceptible de s'accommoder à toutes les représentations du Cosmos. Aussi bien, même en admettant que la grotte ait toujours symbolisé ou représenté le monde, point sur lequel j'ai fait des réserves (p. 47), il ne s'en suit pas que tous ceux qui ont prié ou officié dans des grottes aient dû automatiquement adopter le même type ou la même conception. La grotte de Mithra différait de l'ancre de Dionysios et ne ressemblait pas plus à la caverne d'Attis ou à la grotte chrétienne que la cosmologie ou la foi mithriaque, à la foi de Bacchus, à celle de Cybèle ou à celle du Christ. Les cavernes cultuelles ayant présenté de nombreuses variétés tout en relevant d'une même conception générale, il n'était pas contradictoire, mais nécessaire de mettre en lumière les emprunts que les dévots de Mithra, d'Attis ou d'Adonis avaient pu faire à ceux de Déméter ou de Dionysios. L'érudit s'intéresse aux différences et aux détails précis, le savant aux ensembles et aux liaisons, aux idées directrices, à cette chaîne d'or que la nature ne laisse jamais se rompre. En fait l'érudit et le savant relèvent de deux tempéraments ; mais l'idéal est de les posséder tous les deux ou de s'y efforcer. S'intéresser autant à la synthèse qu'à l'analyse n'entraîne pas plus de contradiction que n'en comportent la vie et la pensée elles-mêmes. Décrire une à une les grottes de la Grèce ou de l'Asie est un sport dont je ne méconnais pas le charme, mais je m'intéresse davantage, s'il est possible, aux idées générales : image cosmique et matrice qui ont présidé à la consécration des temples souterrains du monde méditerranéen. Je suis sensible aux différences de la carpe, du merle et du lapin, mais je m'émerveille lorsqu'on me découvre les constantes du type vertébré.

Vous vous demandez en quoi le symbolisme réaliste et concret que j'attribue aux primitifs diffère du symbolisme des philosophes ? J'avais cru l'avoir indiqué avec une grande clarté ; peut-être y réussirai-je mieux en donnant un autre tour à ma pensée. Pour le primitif, comme pour le philosophe, le temple est une image du monde ou de l'une quelconque de ses parties ; mais tandis que le premier lui attribue une puissance magique, un véritable pouvoir condensateur des forces cachées, le second n'y voit qu'une image bonne tout au plus pour illustrer un enseignement dogmatique. Le prêtre ou le magicien qui attribue une influence magico-religieuse à

la forme du temple, considère la chose en physicien ; le prêtre ou le philosophe qui y voit un symbole résumant sa conception du Cosmos ou de ses parties s'apparente au métaphysicien. Primitifs et philosophes se servent les uns et les autres des mêmes images architectoniques, mais les uns pour agir sur la nature ou sur les forces qu'elle recèle, les autres pour enseigner comment ils conçoivent cette même nature. Le symbolisme des premiers est un symbolisme de praticiens ou de thaumaturges, celui des seconds un symbolisme de pédagogues, une algèbre dogmatique. Les Creuzer et les Lenormant n'ont conçu que la seconde forme du symbolisme ; mais il ne s'en suit pas qu'elle soit la seule possible, nous venons de le voir, et d'ailleurs, il faut bien admettre que le symbolisme qu'ils ont mis en lumière n'est pas de leur invention et a véritablement joué un rôle parmi des hommes comme les Alexandrins qui, pour être des esprits philosophiques, n'en étaient pas moins des âmes religieuses.

Mais devons-nous en conclure qu'il nous est interdit de rapprocher le symbolisme des philosophes, en particulier l'exégèse d'un Porphyre, des conceptions magico-symboliques des primitifs en raison de leurs différences. Certes on ne doit pas méconnaître qu'ils diffèrent, mais on accordera qu'il est non seulement légitime mais d'une curiosité toute scientifique d'examiner si les symboles philosophiques ne dérivent pas des symboles magiques ? Les exégèses de Porphyre, de Plutarque, de Celse, de Julien, sur la caverne de Déméter, de Dionysios, de Mithra ou d'Attis ont entre elles une parenté indéniable. On m'a loué d'avoir rapproché ces textes des monuments auxquels il se rapportent et de les avoir du même coup rapprochés entre eux. Mais pour quelles raisons me serais-je interdit de conférer ces exégèses avec les conceptions magico-symboliques des primitifs et pourquoi n'aurais-je pas tenté d'éclairer par les uns et les autres certains textes plus obscurs de Platon et d'Homère ? Ici encore, la vie et la pensée déroulent leurs chaînes sans interruption. La magie n'opère pas sans image, et sans image la pensée s'évanouit. Il était presque inévitable que les images cosmo-architecturales qui avaient servi aux primitifs dans leurs liturgies servent encore à illustrer les spéculations cosmo-dogmatiques des philosophes. Que l'on ne s'imagine pas d'ailleurs que les conceptions cosmologiques des Alexandrins ou des premiers chrétiens étaient si

éloignées de celles des primitifs qu'il ne pouvait y avoir aucun rapport entre elles et qu'il était impossible qu'ils utilisent les mêmes images fût-ce à des fins différentes. Flavius Josèphe décrit longuement le symbolisme cosmique du temple de Jérusalem et l'église du ^{xx}^e siècle n'enseigne-t-elle pas encore la cosmogonie des Hébreux?

Je n'ai nullement prétendu que la figure du Christ dépend de la façon dont les primitifs ont conçu le rôle de la grotte mais j'estime que l'histoire peut non seulement le rapprocher de Mithra et d'Adonis mais que c'est là une stricte obligation. L'utilisation de la grotte par le christianisme primitif et par tous les cultes qui lui sont apparentés n'en est pas moins un fait des plus remarquables et qui méritait d'être mis en lumière. Vous semblez trouver, peut-être me trompé-je, que j'ai trop insisté sur les cas où la même grotte a servi tour à tour à un culte païen et plus tard au culte de Jésus. Soyez persuadé que je n'y ai pas été conduit par la moindre malveillance envers le christianisme. La religion chrétienne là comme ailleurs a fait preuve d'une puissance d'adaptation que j'admire et que trop souvent l'on sous-estime. La transposition des traditions liturgiques ou dogmatiques s'est faite, grâce à elle, au profit de la discipline sociale et d'une plus haute moralité. Par elle, l'antique magie est véritablement devenue une religion ; par elle, la liturgie et le dogme antiques ont survécu dans ce qu'ils avaient de meilleur. Peut-être a-t-on trop considéré le christianisme exclusivement comme une révolution. C'est avant tout une suite admirable d'anneaux dans la chaîne d'or de l'éternelle tradition. Le vrai rôle de la science n'est-il pas de s'efforcer de situer exactement chaque religion dans le déroulement de la pensée religieuse, de déterminer la place qu'occupe chacune d'elles dans la trame historique. Pour ma part, je demeure persuadé que la place du christianisme est l'une des plus belles et que la recherche des attaches chrétiennes ne fera que mettre toujours plus en lumière la grandeur et la sainteté du courant mystique dont il a été le merveilleux aboutissement. Le sentiment religieux, d'où sont nés les évangiles canoniques ou apocryphes, ne forme qu'un seul large courant plus ou moins discipliné coulant sur un fond plus ou moins trouble. Les chrétiens, gnostiques ou non, ont tous plus ou moins enseigné et officié dans des grottes et, par suite, se sont tous plus ou moins inspirés du symbolisme fondamental qui s'y attachait. Je n'ai rien voulu dire davantage.

Si ces notes rapides apportent à vos lecteurs les clartés que vous semblez réclamer pour eux, c'est à vous, Monsieur, qu'ils devront en savoir gré. Pour moi je dois encore vous remercier de m'avoir fourni l'occasion de compléter ma pensée et de justifier mon dessein.

P. SAINTYVES.

REVUE DES LIVRES

ANALYSES ET COMPTES-RENDUS

ROBERT H. KENNETT. — **The Composition of the Book of Isaiah in the Light of History and Archæology** (*The Schweich Lectures 1909*). Londres. Frowde, 1910, vii-94 pages, 3 shill.

M. Kennett expose, dans ces trois leçons, des vues très personnelles sur la composition du livre d'Esaïe. Il est généralement admis que cet ouvrage est une sorte d'anthologie prophétique, renfermant des morceaux d'âges et d'auteurs très divers, et que certaines additions y ont été faites encore au II^e siècle avant notre ère. M. Kennett diffère de la plupart de ses devanciers en ce qu'il rapporte à l'époque des Maccabées, non pas seulement des passages isolés, ajoutés après coups au volume déjà constitué, mais des sections importantes du recueil, notamment les ch. 49-66, dont la majeure partie (ch. 56-66) était généralement attribuée depuis Duhm, à un contemporain d'Esdras désigné sous le nom conventionnel de Trito-Esaïe ou à plusieurs prophètes ayant vécu à peu près à la même époque que le scribe réformateur. Voici la liste imposante des passages du livre d'Esaïe que M. Kennett croit avoir été composés au II^e siècle : 1, 24-31 ; 2, 1-5. 22 ; 4, 2-6 ; 8, 19-22 ; 9, 1-7 ; 10, 20-27. 33. 34 ; 11 ; 12 ; 16, 13-14 ; 17, 4-14 ; 18 ; 19 ; 23, 15-18 ; 24-27 ; 29 ; 30 ; 32-35 ; 41, 8-20 ; 42 ; 44, 1-8. 22-23 ; 45, 14-25 ; 48, 1-11. 16-19. 22 ; 49-66.

Il faut convenir que l'auteur trouve dans les événements du I^{er} siècle une explication parfois très séduisante et en soi fort plausible de bien des morceaux du livre d'Esaïe : 19, 1-15 se rapporterait à la première expédition d'Antiochus IV Epiphane en Égypte. Le « serviteur de Yavhé » serait la personnification des « pieux », victimes de la persécution syrienne, qui acceptèrent le

martyre pour le salut de la nation et du monde. 63, 1-6 célébrerait la victoire remportée par Judas Maccabée sur Edom. Les pratiques religieuses condamnées dans Es. 65 seraient des usages grecs : les sacrifices dans les jardins (65, 3 ; 66, 17 ; 1, 29), rappellent les cultes d'Ἀφροδίτη ἐν κήποις à Athènes ; à propos des briques sur lesquelles les Juifs infidèles brûlaient leur encens ou autres offrandes (65, 3), M. Kennett signale l'autel de brique de l'héron d'Olympie ; le porc était couramment sacrifié chez les Grecs. Gad représenterait Τύχη et Meni probablement Μοῖρα (65, 11). La souris que mangaient les Juifs infidèles (66, 17) paraît avoir joué un rôle dans certains mystères et cultes locaux du monde hellénique.

Sans vouloir entrer dans une discussion détaillée de ces hypothèses originales, indiquons seulement qu'elles soulèvent des difficultés d'ordre général que M. Kennett n'a pas résolues d'une façon satisfaisante. Jésus fils de Sirach, qui écrivait vers 190 av. J.-C., avait, nous dit son petit-fils, étudié la loi, les prophètes et les autres livres des pères ; et l'auteur de l'Écclesiastique nomme lui-même, dans son « éloge des pères », Esaïe, Jérémie, Ezéchiel et « aussi les douze prophètes ». Il ressort de ces témoignages que, dès le début du II^e siècle, le « canon » des prophètes était clos et constitué à peu près tel qu'il est aujourd'hui et que, à cette époque, la troisième collection de l'A. T., celle des Hagiographes, était déjà en voie de formation. Il n'est guère probable que l'on ait, après cette date, ajouté à l'un des ouvrages du second canon un groupe important de morceaux composés entre 175 et 141 ; le livre de Daniel, qui a été écrit en 165/164, n'a pas pu, on le sait, trouver place dans la série des prophètes, mais seulement dans la troisième, celle des Hagiographes.

ADOLPHE LODS

F. CRAWFORD BURKITT. — **Jewish and Christian Apocalypses** (*The Schweich Lectures, 1913*). Londres, Frowde, 1914, vii-60 p., 3 shill.

Dans une première leçon, M. Burkitt définit et apprécie l'idée apocalyptique. Dans une seconde il étudie avec quelque détail le livre d'Hénoch. Il caractérise ensuite plus sommairement les « petites

apocalypses juives » et les « premiers écrits apocalyptiques chrétiens ». Dans trois appendices l'auteur traite de questions de détail relatives au livre d'Hénoch, au Martyre d'Esaïe et aux apocalypses d'inspiration égyptienne.

L'idée centrale des apocalypses, selon M. Burkitt, c'est l'attente à bref délai du jugement dernier : « l'autre monde » était pour elles un temps, et non un lieu comme pour Dante par exemple. Cette « conviction passionnée » est née du heurt qui se produisit au ¹^r siècle av. J.-C. entre le judaïsme et l'hellénisme. « C'est essentiellement l'expression de la conviction inébranlable des Juifs que Dieu ne permettrait pas que son peuple élu pérît dans sa lutte avec la civilisation du monde païen » (p. 49).

La valeur des apocalypses juives n'est pas d'ordre littéraire; elle ne doit pas davantage être cherchée dans le domaine de la pensée ou de l'édification. Ce qui fait le prix de ces productions, c'est qu'elles constituent la survivance la plus caractéristique de l'âge héroïque où la nation juive tenta de réaliser en acte son rôle de peuple spécial de Dieu. Ces ouvrages sont verbeux et pleins d'erreurs — comme le deuxième livre des Maccabées — ; mais ils nous sont sympathiques — comme les premiers hasmonéens et les martyrs maccabéens —, parce que ceux qui ont écrit ces pages ont été les ancêtres spirituels des chrétiens et de tous ceux qui croient à un âge nouveau.

Ce furent, en effet, les disciples de Jésus qui recueillirent et cultivèrent l'idée apocalyptique, lorsque l'État juif succomba et que christianisme et judaïsme rabbinique se partagèrent son héritage spirituel; les rabbins, au contraire, éliminèrent l'attente d'un jugement imminent; ils y reconnaissaient un poison qui avait failli faire périr leur peuple.

Un des développements les plus intéressants du livre est celui où l'auteur montre à quel point les évangiles supposent l'atmosphère spirituelle qui était celle des auteurs d'apocalypses. La peinture du jugement dernier (Mt. 25, 31-46) trahit même la connaissance littéraire d'Hén. 62 : l'évangile a ici corrigé un tableau connu de tous.

Bien que le travail de M. Burkitt soit plutôt une œuvre de vulgarisation, les spécialistes trouveront, tant dans le livre lui-même que dans les appendices, des observations neuves et des suggestions intéressantes. Ils liront, par exemple, avec profit les pages où l'auteur soutient, contre M. R. H. Charles, la supériorité du texte grec

d'Hénoch, publié en 1892 par M. Bouriant, sur les extraits conservés par Georges le Syncelle et même sur la traduction éthiopienne.

Fort intéressante aussi l'hypothèse de M. Burkitt sur l'origine des Testaments des XII Patriarches : l'auteur aurait visé les habitants de Galaad et de la Galilée convertis de force au judaïsme par les Maccabées ; considérant ces Israélites de fraîche date comme des descendants des dix tribus, il aurait assez naturellement imaginé de les faire exhorter par les premiers ancêtres de ces tribus. Cela expliquerait le but de l'ouvrage qui est d'appeler ses lecteurs à se grouper autour de Lévi et à observer la loi morale et sociale du judaïsme.

Je suis moins séduit par l'interprétation que M. Burkitt propose d'Hén. 22, 12-13. Je ne crois pas que l'auteur réserve une des quatre vallées dont se compose le séjour provisoire des morts à une classe d'hommes intermédiaire entre les pieux et les impies, et une autre à ceux qui n'ont pas été ensevelis selon les rites. Il semble plutôt qu'il ait attribué deux des sections de l'Hadès aux âmes — bonnes et mauvaises — qui ont reçu sur cette terre la rémunération de leur conduite, et les deux autres aux esprits qui ne recevront leur récompense ou leur châtiment que lors du jugement final.

Signalons encore la répartition des productions apocalyptiques chrétiennes en trois catégories : 1° Écrits à tendance juive, ayant pour centre l'idée du jugement et ne différant de leurs modèles israélites que par le fait que les chrétiens savent qui sera le Messie (évangiles, Didachè) ; 2° Apocalypses d'inspiration païenne, destinées aux pagano-chrétiens, qui n'avaient pas une claire attente d'une catastrophe générale, mais espéraient une immortalité bienheureuse pour les âmes vertueuses délivrées de la chair (Apocalypse de Pierre, par ex.) ; 3° Ouvrages partant de l'idée spécifiquement chrétienne que la venue de Jésus-Christ a formé le véritable début de l'âge nouveau (tel l'Ascension d'Es-aïe).

ADOLPHE LODS.

- I. **La Guerre Allemande et le Catholicisme** (Paris, Bloud et Gay, 1915, in-8, xii-298 p.). Prix : 2 fr. 40.
- II. **L'Allemagne et les Alliés devant la conscience chrétienne** (*Ibid.*, 1916, in-8, xii-400 p.). Prix : 3 fr. 60.
- III. **La France, les catholiques et la guerre. Réponse à quelques objections**, par M^{sr} Baudrillart (*Ibid.*, 1916, in-16, 71 p.). Prix : 0 fr. 60.
- IV. **Une Campagne française**, par M^{sr} Baudrillart ; préface de Frédéric Masson (*Ibid.*, 1918, in-16, 272 p.). Prix : 3 fr. 50.
- V. **La Guerre Allemande et le Catholicisme**. Albums n° 1, 2, et 3 (*Ibid.*, 1915 et 1918, 3 albums, in-4° de 32 p. chacun). Prix : 1 fr. 20, 1 fr. 20 et 1 fr. 80.

Les Allemands ayant mené contre la France parmi les catholiques du monde entier une propagande acharnée, des catholiques français, M^{sr} Alfred Baudrillart à leur tête, ont constitué, pour leur répondre, un « Comité catholique de propagande française à l'étranger », dont le livre *Une campagne française* raconte l'histoire et l'activité.

Les deux premiers volumes publiés par le Comité s'adressent surtout aux catholiques des pays neutres. Ce sont des recueils d'études et de documents. Voici le sujet des principales études du premier volume :

« Les lois chrétiennes de la guerre », par le chanoine Gaudeau ; « La culture germanique et le catholicisme » par M. Georges Goyau ; « Le rôle catholique de la France dans le monde », par un missionnaire ; « La guerre aux églises et aux prêtres », par M. François Veuillot ; « L'aumônerie militaire et la situation canonique du prêtre à l'armée », par le chanoine Couget ; « La religion de nos soldats », par le chanoine Ardant ; « La profondeur du mouvement religieux dans l'armée française », par M^{sr} Baudrillart. — M^{sr} Baudrillart cite et s'efforce de prouver la parole d'un cardinal : « Votre armée est la plus religieuse de l'Europe et peut-être de toutes celles que l'on a vues au cours de l'histoire. »

Le second volume contient les études suivantes : « La France et l'Allemagne devant la conscience chrétienne », par M^{sr} Chapon ; « Les origines de la guerre », par M. de Lanzac de Laborie ; « La

violation de la neutralité belge », par M. Denys Cochin ; « Droits et devoirs des belligérants », par le R. P. Janvier ; « Les Alliés et le Catholicisme », par M^{re} Batiffol ; « Le régime des prisonniers de guerre en France et en Allemagne », par le baron d'Anthouard ; « Le Nouveau Centre et le Catholicisme », par M. Edmond Bloud ; « Le livre *La Guerre allemande et le Catholicisme* devant l'opinion », par M. François Veuillot.

Dans sa petite brochure, M^{re} Baudrillart examine ces questions : « Un prêtre catholique peut-il vouloir la continuation de la guerre ? » — « Le prêtre catholique a-t-il le droit d'obéir à la loi civile qui l'oblige à combattre ? » — « Le clergé français a-t-il péché par excès de nationalisme ? » — « La victoire de la France ne serait-elle pas la victoire de l'athéisme ? » — « La France est-elle encore une nation catholique ? » — « Si la France est catholique, comment son gouvernement ne l'est-il pas ? » — « L'intérêt de l'Église serait-il une raison suffisante de prendre parti contre le droit ? »

Les trois albums prétendent fournir des « documents photographiques illustrant la conduite respective des armées allemande et française à l'égard de l'Église catholique ». N'a-t-on point dépassé ce programme en donnant à certaines images le titre d' « Interventions providentielles » ? Ce titre ne tend-il pas à illustrer la conduite de Dieu lui-même ? Conduite impénétrable. Sous ce titre audacieux, on nous montre « sur le parvis de Reims, la statue de Jeanne d'Arc, patronne des Français, malgré les obus et l'incendie, toujours debout ! » — (Le point d'admiration est dans l'album). — Ladite statue était encore debout, au temps où il fut édité ; depuis, elle a été mutilée et on l'a prudemment enlevée, dans la crainte d'un nouvel et plus grave accident ..

On peut regretter dans la plupart de ces publications un certain manque de critique, trop de précipitation dans le jugement, des allégations insuffisamment justifiées, et l'affirmation de quelques thèses des plus contestables, comme « une guerre de religion¹ », « l'équation entre protestantisme et germanisme² ». D'autre part ces publications apportent-elles à l'Église catholique autant de gloire que semblent le croire leurs auteurs ? Les catholiques alle-

1. *La Guerre allemande et le Catholicisme*, p. 81-82.

2. *Ibid.*, p. 33-36.

mands y sont mis en fâcheuse posture et quand on sait, par ailleurs, la conduite des catholiques irlandais et des catholiques canadiens, celle de plusieurs hauts dignitaires ecclésiastiques en divers pays neutres, le catholicisme n'apparaît pas dans cette guerre aussi manifestement glorieux qu'on voudrait le faire croire

Quelles que soient les observations et même les réserves qu'on puisse exprimer au sujet de ces publications, elles ont eu du moins le mérite de répondre à la propagande catholique allemande auprès des catholiques des pays neutres. Espérons que ceux-ci auront acquis dans toutes ces polémiques des informations dont ils avaient grand besoin, comme l'a prouvé leur attitude du commencement ou même des trois premières années de la guerre.

A. HOUTIN.

Ronald A. Knox. — **A-Spiritual Aeneid.** — Londres, Longmans, in-8, 1918, 263 p.

L'auteur, né en 1888, fils d'un évêque (anglican) de Manchester, vient de se convertir au catholicisme romain et il a éprouvé le besoin de raconter immédiatement les péripéties qui, nouvel Enée, l'ont conduit à Rome. Il nous a obligeamment résumé lui-même, dans son épilogue (pages 239-240), son évolution spirituelle. Voici une partie du morceau :

« Jusqu'à quinze ans, j'ai cru (sans beaucoup me tracasser de spéculations théologiques) dans la sainte Trinité, la vie, la mort, la résurrection et l'ascension de notre Sauveur, dans le ciel et l'enfer, dans le pardon de nos péchés par les seuls mérites expiatoires du Précieux Sang. Je n'ai jamais cessé de croire à cela. Plus tard, j'ai eu des tentations générales contre la foi, mais j'ai trouvé le moyen de les combattre.

« A Eton, j'appris, en outre, à apprécier l'idée d'un ministère continu unifiant les longues séries de l'histoire ecclésiastique, l'idée de grâces spéciales attachées aux divers sacrements et aux sacramentaux. J'appris à considérer les traditions de l'Église comme possédant des titres particuliers à l'obéissance du chrétien ; à considérer la beauté et le mystère des manifestations cultuelles comme une partie de l'atmosphère naturelle dans laquelle l'homme adore son Dieu. Je n'ai jamais cessé de croire à cela.

« A Oxford, j'appris plus définitivement à attacher au sacrement de la sainte

Eucharistie une efficacité miraculeuse (les incrédules disent magique) ; j'appris à approcher et à demander l'aide des saints de Dieu, en qualité d'amis et de patrons ; à affirmer que sa Mère a été comblée de dons particuliers et excellents ; à voir dans les évêques de Rome les héritiers de la position que tenait Pierre parmi les apôtres, ses compagnons, et comme premier évêque de la chrétienté.

« Plus tard j'arrivai à regarder l'évêque de Rome non plus simplement comme le primat, mais comme le chef administratif naturel et le maître doctrinal des chrétiens, — bien que beaucoup de circonstances historiques aient pu me retrancher de sa communion. Je n'ai jamais cessé de croire à cela.

« En matière de religion, je ne sais si j'ai jamais cessé de croire quelque chose que j'ai cru. »

Voilà certes un beau tempérament de crédulité. Que l'auteur ait abouti à Rome, rien d'étonnant : ces lignes seules l'expliquent parfaitement. Point n'était besoin d'un livre. On peut toutefois regretter que M. Knox n'ait pas donné quelques détails sur les moyens qu'il employa pour combattre victorieusement ses « tentations générales contre la foi ». Il y aurait sans doute eu là, également, des indications intéressantes pour les psychologues.

Il ne faut cependant pas reprocher à M. Knox d'avoir écrit un volume pour raconter une évolution qu'il a lui-même fort bien esquissée en deux pages. La manière très vivante dont il peint les milieux universitaires et ecclésiastiques qu'il a traversés fait oublier ses longueurs. Elle porte même à souhaiter qu'il décrive un jour l'arche de Noé dans laquelle il vient de se réfugier, devant ce qu'il appelle « la désagrégation du monde ».

A. HOUTIN.

ANGIOLO GAMBARO. — **Primi scritti religiosi di Raffaello Lambruschini**, con lettere di Lui, di Mons. Morichini, di Mons. Minucci e del Card. Luigi Lambruschini. (Florence, 1918, in-12, cxi-339 pages. Prix : 6 lire.

Pédagogue, agronome, sénateur, président des académies de la Crusca et des Georgophiles, surintendant de l'Institut des études supérieures, l'abbé Raphaël Lambruschini a joui dans sa patrie d'une notoriété et d'une influence bien méritées. Ce qu'on connaissait

le moins de lui, c'étaient ses idées religieuses. On savait certes qu'il était libéral, son oncle, le cardinal (qui fut secrétaire d'État), l'ayant déshérité et les jésuites l'attaquant dans leur revue *La Civiltà Cattolica* ; mais on ne savait pas au juste le degré de son libéralisme dogmatique.

La présente publication nous renseigne authentiquement. Elle donne des écrits religieux de Lambruschini, pour la plupart inédits. Ces écrits, datés de 1816 à 1839, sont groupés sous différents titres : « conférences religieuses, pédagogie religieuse, éloquence sacrée, principes généraux contre la peine de mort, charité sociale, signes d'un nouveau clergé » et finalement « choc entre le nouveau et l'ancien clergé ». Cette dernière division comprend deux lettres inédites : l'une du neveu, imbu d'idées nouvelles, l'autre de l'oncle, défenseur des plus vieilles traditions de la cour pontificale.

Les documents sont annotés d'une manière érudite et compétente, M. Gambaro étant, comme l'auteur, prêtre et pédagogue. Une très intéressante introduction précède le recueil et il est suivi d'une minutieuse table de noms propres et de matières.

A. HOCHIN.

NOTICES BIBLIOGRAPHIQUES

PAUL HUMBERT. — **L'Ancien Testament et le problème de la souffrance** (Cahiers de « Jeunesse », II^e année, n^o 2, juin 1918). Lausanne, imprimerie La Concorde, 51 pages, 0 fr. 50. — M. Paul Humbert a su donner, en quelques pages, un aperçu clair et vivant des idées qui ont eu cours dans le peuple israélite et des vues qui ont été émises par ses penseurs sur le problème de la souffrance, jusque vers le II^e siècle avant J.-C.

Voici sa conclusion. « Peu à peu, lentement mais sûrement, Israël prit conscience des divers aspects du problème ; les diverses solutions renferment chacune des germes de vérité et, d'étape en étape, on s'oriente vers une attitude toujours plus originale, consciente et personnelle. Aucun de ces penseurs n'a résolu l'énigme, et, même, Job est seul à en avoir saisi toute l'étendue... Si la pensée hébraïque comme telle a dû finalement s'avouer impotente devant le tragique de la souffrance, la foi d'Israël en a triomphé par des moyens souvent peu concluants — ceux de l'orthodoxie notamment —, mais parfois aussi par de géniales intuitions telles que celles d'Ésaïe 53 et du Psaume 73 qui se complètent dans leur opposition même : souveraine efficace de la souffrance quand elle est un sacrifice volontaire de l'innocent pour les coupables ! néant de la souffrance en face de la bienheureuse communion de l'âme avec le Dieu qu'elle aime et dont elle est aimée. »

Si bref qu'il soit, cet aperçu est extrêmement riche et suggestif. S'il s'agissait d'une étude développée, on pourrait naturellement y relever quelques lacunes. Pour la période des origines, par exemple, M. Humbert indique, avec raison, que les anciens Israélites attribuaient certaines de leurs souffrances à la jalousie des esprits ou des dieux, d'autres à une malédiction divine originelle ou encore à une faute commise par un ancêtre (ces trois solutions, du reste, ne s'excluent pas : elles sont combinées dans l'histoire du Paradis perdu). Il aurait pu ajouter que les Hébreux, comme beaucoup de non-civilisés et comme les Assyro-Babyloniens, rapportaient souvent l'origine première de leurs maux, non pas à un esprit ou à un dieu, mais à un homme, qui avait employé pour leur nuire des moyens magiques, spécialement les formules de malédiction. Dans les imprécations, en effet, les puissances surnaturelles — esprits ou dieux — n'intervenaient, quand elles intervenaient, que comme agents d'exécution : c'est une initiative humaine qui les mettait en branle.

On sait, par les traditions relatives à Balaam par exemple ou par le cas de Chimeï (2 Sam. 16, 5-9), quelle crainte inspiraient ces imprécations. L'histoire

des fils de Noé ou celle d'Esau montrent quelle puissance on leur prêtait : c'est par une malédiction autrefois prononcée par un homme qu'on expliquait la condition présente du peuple de Canaan voué à la servitude (Gen. 9, 25-27) et celle des Edomites réduits à vivre de brigandage (Gen. 27, 39-40).

Contre les maléfices de ces ennemis on se prémunissait, en Israël comme en Assyro-Babylonie, par la contre-magie : on maudissait les adversaires, quelquefois préventivement (1 Sam. 26, 19) ; de là les imprécations qu'on lit dans tant de psaumes (par ex. 69, 23-29) et qui rappellent de si près les textes magiques de l'Assyrie. La grande place faite dans l'hymnologie juive aux ennemis, à leurs ruses, et spécialement aux machinations de leur langue, pourrait être, en dernière analyse, un héritage de cette antique façon de penser, qui expliquait la souffrance par les malœuvres des sorciers et qui avait donné naissance, sur les bords du Tigre et de l'Euphrate, à tout un genre littéraire.

En terminant, je recommande à l'attention du lecteur le développement très nuancé et très fin sur le livre de Job, qui forme le cœur même du travail de M. Humbert.

ADOLPHE LODS.

HENRY A. SANDERS. — **The Washington manuscript of the epistles of Paul.** New-York, The Macmillan Company, 1918 (The New Testament manuscripts in the Freer Collection, Part. II). In-8°, vii p. et pp. 249-315, 3 planches. Prix : 1 d. 25. — La première moitié du volume dont le titre vient d'être transcrit était consacrée au manuscrit des évangiles acquis en 1906 par M. Freer et qui a, pour la première fois, fourni le texte d'une importante variante de la finale de Marc dont on ne connaissait jusque-là que la version latine donnée par saint Jérôme¹. M. Macler a rendu compte ici même de ce fascicule². Aux deux manuscrits de l'Ancien Testament (Deutéronome et Psaumes) et au manuscrit des Evangiles était joint un quatrième manuscrit que M. Freer a acquis en même temps que les trois autres parce qu'il faisait partie du même lot. Gregory a donné à ce manuscrit le sigle I (ou 016) et von Soden, qui le signale dans l'appendice de son premier volume (ce qui paraît avoir échappé à M. Sanders), le sigle α 1041. Ce manuscrit que l'auteur date du VI^e siècle était, au moment où il fut découvert, dans un état si lamentable qu'on pouvait se demander s'il serait possible d'en tirer parti. Une planche hors texte reproduit l'aspect extérieur du manuscrit avant qu'on eut tenté de séparer les uns des autres les feuillets qui n'étaient plus qu'une masse informe. On se fait, en la regardant, une idée de ce que M. Sanders a dû déployer de patience et de zèle pour pouvoir utiliser ce document.

Le manuscrit dont M. Sanders donne une très minutieuse description

1) Ce manuscrit est désigné dans le système de Gregory par le sigle 052 ou W et dans le système Von Soden par α 014.

2) Voir *Revue*, t. LXXI (1915), p. 135 ss.

contient des fragments de toutes les épîtres pauliniennes à partir de *I Corinthiens*, 10, 29, y compris l'épître aux Hébreux insérée entre *II Thessaloniens* et *I Timothée*. L'évaluation de ce que pouvait contenir le début du manuscrit dont les premières pages n'ont pas pu être séparées les unes des autres permet de reconnaître que le volume devait originairement contenir toutes les épîtres de Paul, précédées des Actes et des épîtres catholiques. Avec le manuscrit V le manuscrit I aurait ainsi constitué un manuscrit complet du Nouveau Testament moins l'Apocalypse. On sait que ce dernier livre a eu beaucoup de peine à se faire admettre dans le canon de l'église d'Orient, en particulier en Égypte d'où notre manuscrit est originaire.

Il résulte en effet de la très soigneuse collation de I que donne M. Sanders et des comparaisons qu'il institue entre les variantes de ce texte et celles des principaux manuscrits que le texte de I est un représentant de la famille alexandrine, plus précisément de la forme la plus jeune de cette famille. Il présente des notables affinités avec les manuscrits ACP.

Outre la planche signalée plus haut, M. Sanders en donne deux autres qui reproduisent quatre pages du manuscrit.

MAURICE GOGUEL.

H. KÉTÉNÉDJIAN. — **Les pratiques obstétricales en Arménie** (superstition, magie, sorcellerie et fétichisme). Paris, Le François, in-8°, 46 p. — En présentant cette étude à la Faculté de médecine pour obtenir le grade de docteur en médecine, M^{lle} Keténédjian ne se doutait pas, sans doute, qu'elle écrivait une importante contribution à l'ethnographie orientale et à la science comparée des religions.

Le peuple arménien est un peuple essentiellement biblique et il en est peu qui aient conservé, comme lui, des usages plusieurs fois millénaires. Les usages signalés par l'auteur sont courants actuellement encore ; ils offrent une analogie frappante avec de vieilles pratiques dont l'écho se retrouve dans les plus vieilles pages de la Bible. Pour ne pas perdre du temps en des généralités, je citerai deux exemples concrets qui montreront sur le vif l'intérêt que présente la publication de M^{lle} Kéténédjian.

De nos jours encore, la stérilité est considérée comme un fléau envoyé du ciel. La femme stérile est un objet de mépris, et l'adultère est toléré dans ce seul cas ; l'enfant né de cette union illégitime est adopté par le père et par son épouse. C'est exactement ce que pratiquaient les anciens Hébreux, et Munk (*Palestine*, p. 376) rappelle, d'après les textes bibliques, que « ce qui préoccupait le plus l'esprit de la femme, c'était de donner à son mari une nombreuse postérité... La stérilité était considérée comme un châtiment celeste et comme un sujet d'opprobre pour la femme » ; il suffit de rappeler l'exemple de Sara et d'Agar pour voir comment, chez les anciens peuples orientaux comme

chez les Arméniens modernes « la femme stérile préférerait partager ses droits d'épouse avec sa propre servante, qui devait la remplacer auprès de son mari et dont elle adoptait les enfants » (Munk, *Palestine*, p. 376).

Non moins topique est la survivance de la salaison des nouveaux-nés. M^{lle} Kéténédjian signale qu'en Arménie, actuellement, aussitôt que l'enfant est né, on le baigne et on le sale abondamment, pendant une huitaine de jours. J'avais indiqué le même usage chez les Arméniens de Zéythoun (*Journal asiatique*, 1916, I, p. 148). Or, Munk (*Palestine*, p. 376) donne, presque dans les mêmes termes, des renseignements sur ce qui se passait en cette circonstance chez les vieux Hébreux : « L'accouchement accompli, on coupait le nombril à l'enfant, qui était baigné, frotté avec du sel (pour rendre la peau plus solide) et enveloppé dans des langes. »

C'est le cas où jamais de répéter qu'il n'y a rien de nouveau sous le soleil ; vérité antique qu'illustre excellemment la récente publication de M^{lle} Kéténédjian.

F. MACLÉ.

TABLE DES MATIÈRES

DU TOME SOIXANTE-DIX-HUITIÈME

ARTICLES DE FOND

	Pages.
<i>Ed. Naville.</i> La composition et les sources de la Genèse.	1
<i>P. Saintyves.</i> La croix en Afrique et dans l'Amérique du Sud	39
<i>P. Alfarc.</i> Les Ecritures manichéennes IV. V.	63-213
<i>A. Causse.</i> Essai sur le conflit du christianisme primitif et de la civilisation. I.	98
<i>W. Deonna.</i> Questions d'archéologie religieuse et symbolique. XIII. .	143
<i>S. Reinach.</i> La naissance d'Ève	185
<i>F. Macler.</i> Notes latines sur les Nestoriens, Maronites, Arméniens, Géorgiens, Mozarabes.	243

MÉLANGES ET DOCUMENTS

<i>EMILE GUIMET</i>	183
<i>Franz Cumont.</i> Mithra et Dusarès.	207
<i>P. Saintyves.</i> Les grottes dans les cultes magico-religieux.	261

REVUE DES LIVRES

I. — *Comptes-rendus.*

L'Allemagne et les Alliés devant la conscience chrétienne (<i>A. Houtin</i>) .	271
Bible (La Sainte) [<i>A. Wauthier d'Aygalliers</i>]	162
<i>M^{re} Baudrillart.</i> La France, les catholiques et la guerre (<i>A. Houtin</i>) .	271
— Une campagne française (<i>A. H.</i>)	271
<i>F. Crawford Burkitt.</i> Jewish and christian apocalypses (<i>Adolphe Lods</i>). .	268
<i>Angiolo Gambaro.</i> Primi scritti religiosi di Raffaello Lambruschini (<i>A. Houtin</i>)	274
La guerre allemande et le catholicisme (<i>A. Houtin</i>)	271
<i>Rendel Harris.</i> The origin of the prologue to St John's Gospel (<i>Maurice Goguel</i>)	172

l'agos.

Robert H. Kennet. The composition of the book of Isaiah in the Light of history and archaeology (<i>Adolphe Lods</i>)	267
Ronald A. Knox. A spiritual Aeneid (<i>A. Houtin</i>)	273
Th. Mainage. Les témoins du renouveau catholique (<i>A. Houtin</i>).	176

II. — *Notices bibliographiques.*

Anglican theological Review (<i>Maurice Goguel</i>)	180
Carl D. Borck. Studies in greek Noun-formation	18
Franz Cumont. Gaionas, le deipnokritès (<i>René Dussaud</i>)	179
Abbé F. Duine. Memento des sources hagiographiques de l'histoire de Bretagne (<i>A. Houtin</i>)	180
A. Gratry. De la connaissance de Dieu (<i>A. Houtin</i>)	179
Paul Humbert. L'Ancien Testament et le problème de la souffrance (<i>Adolphe Lods</i>)	276
H. Kéténédjian. Les pratiques obstétricales en Arménie (<i>F. Macler</i>).	278
Henry A. Sanders. The Washington manuscript of the epistles of Paul (<i>Maurice Goguel</i>)	277

Le Gérant : A. THÉBERT.

ANGERS IMP. F. GAULTIER ET A. THÉBERT, 4. RUE GARNIER.

